٢

لا اله الا الله محمد رسول الله
الم نشرح لك الرحمن و سورة الضحى فان شك فاكرر صلى و صاعد

نسخه حواشى للمولى الفاضل اخى افندى
على الصدر الشريعة منها المنان على عبد الفقير
عالى الوادارى عفى عنه
ثم من على عبد الفقير
ختامه الله تعالى بلطفه السر

فد شرعت تحريره فى ابتداء
جمادى الاخرة لسنة
١٠٦٠
يسر بفضلك اتمامه يا ميسر المراد

صاحب اين كتاب را يا رب
از بلاى زمان امانش ده
من نخواهم كه چيست مقصودش
هر چه مقصود اوست آنش ده

تملكت بالشراء وانا الفقير
حسين بن نصوح
عفى عنهما

حسبى الله وحده
من الكتب التى وقفها الفقير
الى الله ربه ذى المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وفى عبده ١١٧٥

T. C.
MİLLÎ [illegible]
RAG[illegible] KÜTÜPHANESİ
[illegible]
Sa. : 379

٤٨٧
RAGIP P.
Ka. N.
475

كتاب الطهارة ٤	كتاب الصلوة ٥٧	كتاب الزكوة ٩٨	كتاب الصوم ١١٢	كتاب الحج ١٢١	كتاب النكاح ١٣٤	
كتاب الرضاع ١٤٦	كتاب الطلاق ١٥١	كتاب العتاق ١٨٤	كتاب الايمان ١٩٥	كتاب الحدود ٢٠٧	كتاب السرقة ٢١٧	
كتاب الجهاد ٢٢٥	كتاب اللقيط ٢٤٣	كتاب اللقطة ٢٤٤	كتاب الآبق ٢٤٦	كتاب المفقود ٢٤٦	كتاب الشركة ٢٤٦	كتاب الوقف [illegible]٨
كتاب البيع ٢٥٤	كتاب الصرف ٢٩٢	كتاب الكفالة ٢٩٣	كتاب الحوالة ٣٠١	كتاب القضاء ٣٠٣	كتاب الشهادة ٣١٣	
كتاب الوكالة ٣٢٤	كتاب الدعوى ٣٣٠	كتاب الاقرار ٣٣٨	كتاب الصلح ٣٤٥	كتاب المضاربة ٣٤٩	كتاب الوديعة ٣٥٣	
كتاب العارية ٣٥٦	كتاب الهبة ٣٥٨	كتاب الاجارة ٣٦٢	كتاب المكاتب ٣٧٤	كتاب الولاء ٣٨٠	كتاب الاكراه ٣٨٢	
كتاب الحجر ٣٨٨	كتاب المأذون ٣٩٠	كتاب الغصب ٣٩٥	كتاب الشفعة ٣٩٩	كتاب القسمة ٤٠١	كتاب المزارعة ٤٠٢	
كتاب المساقاة ٤٠٤	كتاب الذبائح ٤٠٥	كتاب الاضحية ٤٠٧	كتاب الكراهية ٤٠٩	كتاب احياء الموات ٤١٦	كتاب الاشربة ٤١٨	
كتاب الصيد ٤٢٠	كتاب الرهن ٤٢١	كتاب الجنايات ٤٢٦	كتاب الديات ٤٣١	كتاب المعاقل ٤٣٧	كتاب الوصايا ٤٣٨	
			كتاب الخنثى ٤٤٢			

عدد الكتب ٥٦

عدد الاوراق المكتوبة ٤٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي شرح صدر الشريعة الغراء • فملأها بالاحكام الشرعية الحنيفية البيضاء
والصلوة والسلام الاكملان على نكتة الممكنات الذين هم زمرة الرسل
والانبياء خصوصا على سيدنا المقتدى • ورسولنا المجتبى • ونبينا
المصطفى • وعلى آله النجباء الاصفياء • واصحابه البررة الاتقياء •
وبعد فان تكميل النفوس الانسانية • بالفضائل القدسية • وتحليتها
بالخصائل الانسية • سيما بالعلوم الشرعية النبوية • والفنون السمعية
المصطفوية • هو المقصد الاقصى • والمطلب الاسنى • عند جميع ارباب
البصائر من الاوائل والاواخر • وعلم الفقه من بينها اعظمها شانا •
وارفعها منزلة ومكانا • اذ به تبيين الاحكام بين الانام • وتمييز الحلال
عن الحرام • وتكمل نظام المعاش ونجاة المعاد • وفلاح العباد بنيل
المراد يوم التناد • فهو اذن وسيلة للدولتين • وذريعة للسعادتين •
وقد مدحه الله تعالى جل وعلا • بتسميته خيرا • بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا • وقد فسره زمرة ارباب التفسير • الحكمة بعلم الفروع
الذي هو الفقه الكبير • ولقد احسن من قال وخير علوم علم فقه لانه
يكون الى كل المعالي توسلا • فان فقيها واحدا متورعا • على الف
ذي زهد تفضل واعتلا • واني كنت فيما سلف من الاحيان •
الى هذه الازمان • بذلت ابان عمري • وطراوة سني • في خدمة
الاستفادة عن المنتمين اليه • والافادة للطالبين المكبين عليه •
مختارا المنظومة مجمعة بين الطوائف الافواج • ومغترفا من بحاره
المتلاطمة الامواج • مهتديا بهدايته التي هي لاماطة ظلمة الضلال
سراج وهاج • ومكتفيا بكفايته كافية • الذي هو لبيان وافيه

مثل ماء ثجاج • مستعينا بعنايته التي هي لوقاية تبيين حقائق الكنز
كحصن ذي ابراج • وارض ذات فجاج • ومبتديا من بدايته منتهيا
الى نهايته وغايته • بالسرور والابتهاج • ومن جملة معتبراته
شرح الوقاية • الشهير بلقب مؤلفه صدر الشريعة • فانه كتاب
غني عن التعريف والتوصيف والبيان • لانه مشار اليه بين المهرة
بالبنان • حيث اوى فيه صاحبه من ينابيع صدره عذبا زلالا
واظهر عليه من بدايع فكره سحرا حلالا • لكن لما كان في بعض المواضع
من الاشكال والاعضال • حتى كاد ان يصل الى درجة الاخلال
والاختلال • ولما اشتمل عليه من غاية الايجاز • حتى ظن ان يؤدي
الى التعمية والالغاز • قد تصدى بعض من علماء الزمان لحل
معضلاته • وصرفوا عنان العناية تلقاء كشف مشكلاته • ومع
ذلك لا يغني زمان وسعهم لاتمامه • ولا يساعدهم المزاج والامزاج
لاختتامه • ثم اني بعدما صرفت جهدي من عنفوان الشباب في تتبع
هذا الكتاب • بتصحيح الفصول منه والابواب • مع جودة قريحتي
وصدق همتي • في اقتباس قرائنه • واقتناص شرائنه • بمراجعة
الشيوخ الذين خاضوا لاستخراج اللآلي في بحاره • ومباحثة
الحذاق الذين حازوا قصب السبق في مضماره • حتى اطلعت
من حل الفاظه • وشرح معانيه • في بعض ما لا يتضح على الاصحاب
وعثرت على نكت لا يتعرض لها احد من اولي الالباب • صار
مختلجا في قلبي • ومضطربا في صدري • ان اكتب عليه حاشية
تكون عن معايب شبهات القوم غاشية • الا ان التفطن على قلة
البضاعة • في تسابق ميدان هذه الصناعة • قد يبطئني عن التجاسر
على هذا الامر الشريف • ويعوقني عن تهور الاقتصاف في ذلك المقام المنيف

حتّى انكشف لي بعد كشف بادي الاستخارات عن مستورات الاسرار نقابها
وتبديلها عن صعاب التردّد شعابها ❁ انّ تكميل هذه من افضل حسنات
الاعمال ❁ واكمل ثمرات الآمال في المآل ❁ فسمحت بعقلي الجدّ والاقدام ❁
فطمحت الشروع للاتمام ❁ ولم نقتصر الحلّ والكشف على الشرح ❁ بل تعرّضت
من عبارة المتن لمشكلاتها الذي لا يتصدّى لها في الشروح ❁ اولا يفيدها
شرح شرّاحها الا المجروح ❁ وسعيت فيها قريبًا من عشر حجج سعيًا مشكورًا ❁
وحججت بيمنها في اثناء تاليفها حجًّا مبرورًا ❁ حتّى وقع معنا بعض من
هذه الاسفار في تلك الاسفار ❁ فشرعت فيها ثانيا بعد ايابي
من تلك الاراضي المقدّسة ❁ والديار المشرّفة ❁ راجيًا من الكريم الوهّاب
ان يجعلها لي ذخرا ليوم الحساب ❁ وحاجزا من العقاب ❁ فسمّيتها
بذخيرة العقبى ❁ في شرح صدر الشريعة العظمى ❁ جعلها الله تعالى
لصاحبها عروة وثقى ❁ والى الله ابتهل في ان ينتفع بها المحصّلون
الطالبون ❁ الذين هم عن سبيل اللجاج والعناد ناكبون ❁ وقد
كان هذا الفنّ بحيث عدّ الحذاقة والمهارة فيه منشأ للاستحقاق ❁
وسببًا للخروج العار ❁ حتّى كاد ان يصير كتبه المعتبرة لا تباع
بدرهم ولا دينار ❁ عند المتفلسفين الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار ❁ جهنّم يصلونها فبئس القرار ❁ وهكذا ذهب الزمان
في بعض الاوان ❁ ثمّ انقلب الفنّ المذكور اليوم سببًا للافتخار ❁
كما هو المختار عند الابرار ❁ الذين لهم جنّات تجري من تحتها
الانهار ❁ خالدين فيها ابدًا فنعم عقبى الدار ❁ وكتبه من اروج
امتعة التجار ❁ وانفس تمشيه اولي الابصار ❁ وكلّ ذلك
بميامن نعمهم من قد نيّر انّ هذا الفنّ بعد انطفائها ❁ وشيّد
بنيانه اثر انهدامها ❁ واطلع شمسه من مشارقها ❁ بعد ان حان

افولها

افولها وغروبها في مغاربها ❁ وذلك الامام الهمام السنيّ الحنفيّ ❁
اسبغ الله تعالى عليه سجال التوفيق ❁ اعني المولى الاعلى الذي تربيت
بماء تربيته ❁ وترفّعت بعلوّ همّته ❁ واستغرقت من اوّل الشباب
الى الشيب في بحار نعمته ❁ وانتصبت لدعوات ثبات دولته ❁
وهو اعظم السلاطين رتبةً ومكانًا ❁ واكملهم اسلامًا وايمانًا ❁
معدن العدل واليمن والامان ❁ الممتثل باوامر الله بالعدل
والاحسان ❁ السلطان ابن السلطان ❁ السلطان بايزيد خان
ابن محمّد خان بن مراد خان ❁ اللّهمّ اجعله في الدارين مسعودًا
وابعثه مع طول عمره العزيز مقامًا محمودًا ❁ والى الله تعالى التضرّع
بارقّ جنان ❁ واطلق لسان ❁ ان يمتّعه بما يسرّه واعطاه ❁
وجعل سلطنة عقباه واخراه ❁ خيرًا من سلطنة دنياه واولاه ❁
ثمّ المرجوّ ممّن جبل طبعه على الانصاف ❁ وعصم من التعصّب والاعتساف ❁
ان لا يبادر الى الردّ والانكار ❁ ولا يتفوّه الّا بعد التأمّل والافتكار ❁
لعلّه آنس من جانب الطور نارًا ❁ وفي ظلمة الليل البهيم نهارًا ❁
فلو وقف ذو مروّة على عثرة وخلل وهفوة وزلل ❁ فالالائق
بحاله ان يصلح ما يراه من الخطل ❁ او يعفو عمّا يلزم عادة من
اللوم والعذل ❁ فان ترك الاساءة من اخوان الزمان ❁
نهاية ما يتمنّى عندهم من الاحسان شعر لئن ادركت في نظمي
فتورًا ❁ ووهنًا في بيان للمعاني ❁ فلا تنسب بنقصي ان
رقصي ❁ على مقدار تنشيط الزماني ❁ والا فلا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ❁ في ترك الاثنية الجميلة الاخوية
اذا شيّعتموني بالدعوات الصالحات الاخوية ❁ فانّا وان جئنا
ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل ❁ وتصدّق علينا انّ الله

يجزي المتصدقين • اللهم اغفر لي ولمن دعا لجميع المسلمين بالغفران
الى يوم الحشر والميزان • ونريد ان نشرع في الكلام الان •
واليه التفويض وعليه التكلان قوله محمد واله الطاهرة المراد بالال
هم الاتباع الشاملون للاصحاب لهذا اكتفى بذكرهم عن ذكر الاصحاب
رض كما فعله صاحب المحيط قوله باقوى الذريعة وهي الوسيلة وانما
عدل منها اليها ليكون اكثر طباقا للفظ الشريعة الظاهر انه اراد
بها علم الفروع اشارة الى براعة الاستهلال قوله عبيد الله رفع على انه
عطف بيان للعبد وهو علم للشارح الفاضل لله دره وصدر الشريعة
لقبه والابن مرفوع على انه صفة عبيد ومسعود مجرور على انه مضاف
اليه للابن ثم الابن الاخير مجرور على انه صفة مسعود وتاج الشريعة
مجرور على انه مضاف اليه للابن الاخير قوله سعد جده الجد
بفتح الجيم يجيء على عدة معان النصيب والغناء والعظمة في الرتبة
واب الاب واب الام وامثالها ويمكن حمله ههنا على كل واحد منها
وان كان بعضها اولى قوله وانجح جده افعل من النجح
وهو بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة الظفر بالحوائج يقال
انجح الرجل وهو منجح اي صار ذا ظفر وفوز نحو انجبه كذا فهم
من عبارة الجوهري والجد بكسر الجيم السعي البليغ وضده
البذل قوله هذا احل المواضع الخ مقول القول قوله يقول العبد
المتوسل قوله المواضع المغلقة من قولهم هذا كلام مغلق اي
مشكل لانه من غلق الباب الذي هو فعل يغلق به الباب
كذا فهم من الصحاح قوله محمود رفع على انه عطف بيان للجدي
والابن وصف له قوله جزى الله عني يقال جزى عنه اي قضى
ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا ويقال جزت عنه

شاة

شاة قوله لاجل حفظي متعلق بقوله الفها جدي قوله طلقا وهو
الشوط يقال عدى الفرس طلقا او طلقين اي دفعة او دفعتين
قوله انشو جواب لما قوله ونبذا اي شيئا قليلا كذا في الصحاح قوله
الى هذا النمط وهو بفتحتين الطريقة وقد يجيء بمعنى النوع يقال عندي
متاع من هذا النمط اي من هذا النوع وكل من هذين المعنيين
يلايم هذا المقام صرح بهما في المغرب قوله والعبد الضعيف توصيف
العبد بالضعف لا يخلو عن ايهام كون جزء علمه تصغير عبد كما مر
قوله كسلا وهو بفتحتين التثاقل كذا في الجوهري قوله فافتح على
صيغة المتكلم وحرض من باب الالتفات من الغيبة الى التكلم قوله
مبالغا في تاليف شرح الوقاية اي غير مقصر في الحاح ابنيه وتصنيفه
على التاليف المذكور قوله في اسعاف مرامه الاسعاف قضاء
الحاجة والمساعفة المساعدة والمرام المطلب ففيه رائحة معنى
التجريد قوله والمامول اي المرجو من الامل وهو الرجاء قوله لمغلقات
الابواب يعني ابواب المغلقة من باب اضافة الصفة الى الموصوف
وان جاز ان يكون بمعنى اللام كتاب الطهارة اعلم ان لا بد
لنا في هذا المقام معرفة خمس نكت الاولى انه انما قدم العبادات
على المعاملات والحدود لانها هي التي تحقق معنى المعبودية
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والثانية
انه انما قدم الصلوة على سائر العبادات لانها عماد الدين
بالحديث والبناء لا يقوم الا بنصب عماده اولا لا يقال
فالواجب تقديم الايمان لانه اصل الكل لانا نقول المتكفل به
علم الكلام لا الفقه وايضا الصلوة تعقب الايمان كثيرا دون
سائر العبادات كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون

الصلوة والثالثة انه انما قدمت الطهارة على الصلوة لانها
شرطها وتقديمها على سائر شروطها لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف
سائرها وقال بعض شراح الوقاية وانما اختارها لانها اهم وهذا
التعليل اولى مما قالوا الطهارة شرط لا يسقط بعذر لان النية
ايضا شرط ولا تسقط بعذر ونحن نقول معنى الاهمية لا يثبت
الا باللزوم وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية وانها اهم لانها
لا تسقط بعذر من الاعذار على انها اقدم من النية تحقيقا بالنسبة
الى الصلوة لاقترانها بالتحريمة المتأخرة عن الطهارة ولانها
مختصة بها بخلاف النية لعموم نسبتها الى جميع العبادات
والرابعة انه انما عنون الكتاب بلفظ الكتاب لا الباب
لان وجوه اشتقاق الكتاب تدل على الجمع والباب لا يجيء الا
بمعنى النوع والمقصود جميع انواع الطهارة لا نوع منها ولكن
انه انما ذكر الطهارة بلفظ المفرد لان الجمع المعرف باللام يبطل
فيه معنى الجمعية كما هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث وتطويل
اللفظ بلا فائدة فليتأمل وله نكتة اخرى ذكرها الشارح بقوله
اكتفى بلفظ الواحد الخ قال الفاضل البيضاوي رح الكتاب اما
مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بني
للمفعول كاللباس وعلى التقديرين فهو لغة الجمع واصطلاحا مسائل
اعتبرت مستقلة مشتملة على انواع اولا فان قيل فعلى هذا
كان المناسب ان يصدر الطهارة بلفظ الباب ونحوه لانها
ليست مستقلة بل هي تابعة للصلوة داخلة تحت كتابها
كسائر شروطها قلت نعم لكن لما كانت مشتملة على انواع
مختلفة كطهارة الثوب والبدن والمكان والطهارة الكبرى

والصغرى

والصغرى والطهارة الحقيقية والحكمية والطهارة بالماء والتراب
صارت كانها عبادة مستقلة وللتصريح بهذا المعنى اوردها
بعضهم بصيغة الجمع واما من افردها فعنده لاحظ ما ذكره الشارح
بقوله اكتفى بلفظ الواحد الخ الطهارة لغة النظافة ويقابلها
الدنس وشرعا ازالة النجاسة الحقيقية كطهارة البدن والثوب
والمكان عنها والحكمية التي هي الحدث الاصغر والاكبر بالوضوء
والغسل والتيمم ان عدم الماء وتجديد الوضوء ليس بطهارة
حقيقة وانما تسمى بها باعتبار النور الحاصل به اه ولا الجمع لكونها
اسم جنس الظاهر انه تعليل لقوله لا يثنى ولا يجمع فارجاع الضمير
الى الطهارة مع ان الظاهر حينئذ تذكيرها وارجاعها الى المصدر
اشارة الى انه عبارة منها معنى وقيل والاولى ان يجعل ذلك
تعليلا لاكتفى بعد اعتبار تعليله بقوله لان الاصل الخ وانت
خبير بان هذا التكلف مستغنى عنه اه اذا قمتم الى الصلوة الاية
من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري
لا يوجد بدون الارادة كذا في الاكملية قيل عليه لا حاجة اليه
اذ يقال قام الى الشيء اي توجه اليه وقصد نحوه صرح به
صاحب الدراية نقلا من الكشاف فان قيل لم ذكر الله تعالى ههنا
باذا وفي الطهارة الكبرى بان حيث قال وان كنتم جنبا ولم
يعكس قلنا لان اذا تستعمل في الاشياء الغالبة الوجود
والقيام الى الصلوة بالنسبة الى ديانة المسلم كذلك بخلاف
ان فانها تستعمل في الاشياء المترددة الوجود والجنابة كذلك
قال مفتي الثقلين في المستصفى ان في الاية صنعة التغايب
نظرا الى ظاهر العدول من الذين امنوا الى خطاب قمتم وليس

كذلك لان كلا من الغيبة والخطاب ههنا في محزه والعدول خروج
عن سنن العربية لان كون الموصول كلها غيبا يقتضي كون صلاتها
كذلك في الاستعمال الشايع ولهذا نسب الى مخالفة القياس
قول علي رضه انا الذي سمتني امي حيدرة وكذلك الخطاب
في قيم في موضعه اذ لا يقال يا فلان اذا فعل كذا الان المنادي
في مقام المخاطب وجميع ما ورد في القرآن في اثنين وثمانين موضعا
من هذا القبيل ودعوى العدول في الكل مما يسمع قطعا وقيل
ظاهر هذه الآية يوجب الوضوء على كل قايم الى الصلوة وليس
كذلك اجماعا واجيب بان المراد وانتم محدثون بقرينة تقييد
التيمم الذي هو بدل عنه بالحدث وقيل المراد بالمخاطبين
المحدثون فقط بالقرينة التي ذكرت ولا يخفى ان هذا اولى
من الاول لانه لا دلالة في اللفظ على عموم الاحوال المخصص كذا
ذكره الفاضل التفتازاني في حاشية الكشاف قوله ولان
الدليل الخ يعني ان كتاب الله تعالى اصل يستنبط منه المسائل
الموعينة كذا في الغاية لا يقال ظاهر قول صاحب الوقاية في الخطبة
خاليا عن دلائله يقتضي عراء المتن عن الدلائل بالكلية مع انه
تعرض بادلة بعض المسائل كما ترى لانا نقول يمكن حمل عبارته
على رفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي ولئن سلمنا
السلب الكلي فذكر بعض الدلائل لا ينافيه بناء على انه في حيز
العدم لندرته قوله ادخل فاء التعقيب يعني ان هذه
الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على ان ما بعدها ثبت
لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب
العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع والفرض لغة

القطع

القطع والتقدير واصطلاحا ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة
فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده
لا يقال من جملة الفرائض مسح ربع الرأس ولا يكفر جاحده ولا
يأثم بل يثاب لانه مجتهد كمالك والشافعي والحسن البصري
لانا نقول الجاحد من لا يكون مأولا وكل من هؤلاء الاجلاء
الذين يقولون بعضهم بالاستيعاب وبعضهم بالاقل كالثلث
والشعرتين وبعضهم بالاكثر لا يعد جاحدا لانه مأول كذا
فهم من تقرير الاكمل في شرح قول الهداية والمفروض في مسح الراس
الخ والوضوء بضم الواو لغة النظافة من الوضاءة اي الحسن
والنظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس
واما الوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل اضافة الفرض الى
الوضوء بيانية لان الفرض قد يكون من غيره ويجوز ان يكون
بمعنى اللام لان الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون للحج وغير
ذلك بقي ههنا سؤال واضح الورود وهو ان الآية النازلة
في الوضوء مدنية اجماعا وقد فرضت الصلوة بمكة فيلزم
كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزلت واجيب عنه بوجوه
احدها ان يمنع بطلان اللازم بتجويز الصلاة بلا وضوء
قبل تحقق توقفها عليه من جهة الشرع كالصوم والجهاد
وثانيها جواز ثبوت الوضوء بالوحي الغير المتلو كتعليم جبرائيل
عم وكون الآية دليل الوضوء لا يقتضي كون دليله منحصرا
فيها وثالثها جواز الاخذ من شرايع من قبلنا كما يدل عليه
ما روى عنه عم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي لا يقال اذا ثبت الوضوء باحدى

مطلب الوضوء

قوله غسل الوجه وهو بفتح الغين الاسالة
وهو المراد ههنا وبضمها اسم للطهارة
من الجنابة والحيض والنفاس وبكسرها
ما يغسل به الراس من خطمي وغيره كذا في
معراج الدراية في اول بحث الغسل منه

ما بين الطريقين فما فائدة نزول الآية لانا نقول ابقاء امر الوضوء
واثباته من اعظم المنافع وارفعها لانه لما لم يكن عبادة محضة
بل وسيلة للصلاة كان مظنة ان لا يعتني المسلمون لشانه و
يتسامحوا في رعاية اركانه لكونه بعيد العهد عن وقت نزول الوحي
وقلة النقلة عصرا فعصرا الخلاف ما اذا ثبت بالمتلو المتواتر المروي
في كل زمان على كل لسان ولكذا تعوا لم يجوز ان يثبت وجوب
نفس الوضوء باحد هذين الوجهين المذكورين والآية انما نزلت
لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيرها فلا اشكال وانما قدم
الوضوء على سائر انواع الطهارات لانه اكثر ما يحتاج اليه المسلمون
واوفى فهو بالتقديم اولى قه اي قصاص الشعر قال شراح الهداية
هذا خارج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة
الى منتهى اللحيين سواء كان عليه شعر او لم يكن فكان قول الشارح
رح وهو منتهى منبت شعر الرأس اشارة الى هذا البيان لكن هذا
لا يقتضي ذكر التفسيرين لانه لو فسر المص اولا بالتفسير الثاني
لافاد المعنى المذكور فتوجيه ارتكابه بالتفسير الاول لا يخلو عن نوع
تمحل فتامل قه الى الاذن فان قيل كان الاصل ان يبين الطول
اولا ثم العرض كما قال صاحب البداية من قصاص الشعر الى اسفل الذقن
والى شحمتي الاذن فقد تعرض المص رح بالعرض قبل تمام الطول
فما وجهه قلنا لعله ان الماء النازل من اعلى الوجه لما كان
ملاقيا شحمتي الاذن اولا ثم وصل الى الذقن قدم الاذنين في الذكر
ليوافق الوضع الطبع او انه قصد التنبيه من اول الامر على رجحان
وجوب غسل ما بين العذار والاذن كما سياتي قه كما هو مذهب
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ومعهما الشافعي واحمد ودليل الكل انه

داخل

داخل تحت النص الا يرى ان غسله كان واجبا قبل نبات
العذار وهذا انما يسقط ما تحته فبقي الباقي على ما كان وعند
ابي يوسف رح ليس بفرض لعدم دخوله عنده لان البشرة
التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها وبلها فما وراءها
وهو البياض اولى ان لا يجب ولهما ان ما تحت الشعر انما
لا يجب غسله لخروجه عن كونه وجها بالاستتار فينتقل حكم ما
تحته اليه حتى يجب غسله كالشارب والحاجب ولا استتار
فيما وراء العذار فيجب غسله وهذا الخلاف اذا سترت
اللحية وحالت واما في الامرد والكوسج فيجب الغسل اتفاقا
ممن سوى مالك رح فان عنده لا يجب غسله قبل النبات
ايضا لان حد الوجه بالعذار غالبا وعند الازهري رح
الاذنان من الوجه لانه قد يقع المواجهة اليهما فيجب
غسلهما احتياطا وهذا غير قوي لان النبي عم واصحابه
رضوان الله عليهم اجمعين مسحوا عليهما وقد تكلم الفقهاء في
الشفة قيل تبع للفم وقيل ما انكتم عند انضمام الفم تبع له
وما ظهر تبع للوجه يجب ايصال الماء اليه كذا في الشروح
قه وذكر شمس الائمة قيل فيه بحث لان القائلين بان
ما بينهما من اعضاء الوضوء كابي حنيفة ومحمد والشافعي
لا يسلمون الكفاية المذكورة في اعضاء الوضوء والذي
يسلمها كابي يوسف رح لا يقول بكون ما بينهما من اعضائه
كما عرفت فما وجه جعله من اعضائه والاكتفاء بالابتلال
اجيب بان الشمس من المجتهدين فيجوز له ان يختار كونه من
تلك الاعضاء مع عدم ايجاب الاسالة بناء على تلك الرواية

وتحقيق كلامه انه وافق الاعظم في عدم ما بين العذار والاذن
من اعضاء الوضوء والامام الشافعي في الاكتفاء ببلة كل ذلك
بدليل لاح له وما روي عن الشافعي وان دل على كفاية الدليل في
جميع اعضاء الوضوء الا انه لما امكن الخلاف في غير ما بينهما
من اعضاء الوضوء حط شمس الائمة رتبته عن رتبة سائر
الاعضاء فاكتفى فيه بالبلل دون سائرها احتياطا كذا في الشمنية
قيل لو كان مجتهدا لما جاز تبعيته لغيره اجيب بان عدم الجواز
ممنوع كيف وقد روي عن الاعظم رح جواز تقليد المجتهد لمن هو
اعلم منه ولو سلم فانما هو في المجتهد المطلق كالشافعي ومالك
والشمس ليس كذلك كذا ذكره الاستاذ رح قوله ولكن قيل في تاويله [اي مولانا خسرو]
الخ والمراد من ايراد هذا التاويل رد لما ذكره الحلواني رح لانه
لما بين ان ليس مبناه على ظاهره ظهر ان البناء عليه فاسد
وانما نقله بصيغة المجهول اشعارا بضعفه لان المذكور في المعتبرات
ان التقاطر ليس بشرط عند ابي يوسف رح قوله ولم يتدارك
اي لم يتتابع القطرات ولم يترادف بحيث يلحق اخرها اولها حتى
لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرة او قطرتان
جاز لوجود الاسالة كذا في البدايع قوله واسفل الذقن وهو
بفتح القاف مجمع العظمين اللذين هما منبت الاسنان السفلى
قوله مع المرفقين اختار مع لكونه دل على مذهبه وصاحب
الكنز قد اختار الباء للاختصار ولكل منهما وجهة هو موليها
قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لانها لو دخلت تحته
لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المفروض قوله كالليل في الصوم
اي كعدم دخول الليل في حكم الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام

الى الليل

الى الليل فان الصوم عبارة عن الامساك مطلقا وهو يصدق
على الامساك ساعة فلو لم يدخل كلمة الى في الغاية التي هي الليل
لا يتناول الصوم الذي هو صدر الكلام ومتعلق هذه الغاية
فلا تدخل امثال هذه الغاية تحت امثال ذلك المغيا قوله دخول
ما بعدها فيما قبلها الا مجازا اي دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا
في جميع الاوقات الا وقت التجوز اذ لو وجد فيه قرينة صارفة
عن الدخول وموجبة لعدم الدخول فحينئذ لا يدخل فيظهر منه معنى قول
الثاني عدم الدخول الا مجازا قوله الرابع الدخول ان كان ما بعدها
قد نقل الشارح النحرير هذه المذاهب الاربعة في التوضيح واعترض
عليه الفاضل التفتازاني رح بوجوه حيث قال وفيه نظر من وجوه
الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا
يدل على الدخول ولا على عدمه بل يدور مع الدليل ولهذا يدخل في
مثل قرات الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قولنا قرأته الى باب
القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة
في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض
القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان
ما ذكره يستلزم في مسالة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو
مقتضى مذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختار
اولا انه لا يدخل انتهى كلامه قوله يوافق ما ذكرنا يعني ان ما ذكرنا
وما ذكره النحويون في المذهب الرابع شيء واحد وانما الاختلاف
في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس
المغيا معناه ان لفظ المغيا ان كان متناولا للغاية كما صرح
به في التوضيح وفيه بحث لان سوق كلامه مشعر بان المراد بالتناول

التناول القطعي بان يدخل قطعاً دخول المرفق في اليد فحينئذ لا يلائم ان
ماذكره مغني كلامهم فان في قولك صمت اياماً من السبت الى الجمعة
ينبغي ان يدخل الجمعة على قولهم لانها من جنس الايام ولا يدخل على قوله
لان الايام لايتناول الجمعة على وجه القطع فيكون للمد فلا يدخل كذا
قيل فليتامل قه فتساويا والمتساويان متساقطان فلم يجز العمل
بواحد منهما لامتناع ترجيح المجتهد احد المتساويين على الآخر من
غير اعتبار مرجح قه فوقع الشك الخ يعني اذا ثبت التساوي
بين المعنيين بالنظر الى المذهبين والوضعين وقع الشك في مواقع
الاستعمال فينبغي ان ينظر الى ما بعد الى ان كان داخلاً فيما قبلها
قبل دخولها فلا بد ان يدخل بعد دخولها ايضاً لان الدخول متيقن
والخروج مشكوك والمتيقن لايزول بالشك وان كان خارجاً
عنه قبله فلا بد ان يخرج ايضاً بعده لان خروجها يقيني ودخوله
مشكوك فيه والمتيقن لايزول بالشك قه وانما وقع الشك
في التناول والدخول اي بعد ما ثبت عدم تناول صدر الكلام
والخروج عنه كما يفصح عنه قول الشارح في مقابلته بعد ما ثبت
تناول صدر الكلام والدخول فيه قه وما ذكروا الخ دفع لما عسى
ان يتوهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تفاصيله
او لعدم ارتضائه به فاتضح بهذا القول ان سبب عدم تصديه
بذكر ما ذكروا هو الاتكاء على اشتهاره واستغنائه عن التعرض
له كما لا يخفى وفيه تفصيل ذكره في التوضيح والتلويح فليطلب منهما
قه في وسط القدم قال في معراج الدراية وبه قالت الامامية
وكل من ذهب الى المسح على الرجل وهذا سهو من هشام رح
فان محمداً لم يرد من الكعب هذا المعنى في الطهارة لانه فسر الكعب

في بحث الطهارة من الزيادات بالعظم الناتي واهل اللغة اجمعوا
على ذلك حتى انكر الاصمعي اطلاق الكعب على ظهر القدم فان قيل
ان محمداً رح فسره في موضع آخر بالمفصل فلا وجه لنفيه قلنا انما
فسره في غير الزيادات في باب الاحرام فان المحرم اذا لم يجد
نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين واما في الطهارة فالمراد
العظم الناتي ويؤيده المعنى اللغوي للكعب وهو النتو
والارتفاع ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على سائر
البيوت لقائل ان يقول فعلى هذا لا يرى لرواية هشام رح امكان
صحة فالظاهر من العبارة ان يقول الصحيح كما اختاره صاحب الهداية
قه معقد الشراك هو قطعة من مدبوغ جلد البعير او البقر تعلق
على النعلين قه انها العظم الناتي وهو بالهمزة المرتفع مشتق
من النتو قه انقسام الاحاد الى الاحاد اعترض عليه بعض الفضلاء
بانه على تقدير انقسام الاحاد ثبت فرضية غسل يد ورجل واحد
لكل احد وما ثبت فرضية اليدين والرجلين بالآية الكريمة وجوابه
ان الثابت بعبارة النص يد واحدة ورجل واحدة والاخريان
منهما ثابتتان بدلالة النص او فعل الرسول عم المنقول عنه
تواتراً لا الاجماع كما توهمه البعض لانه ثابت في عهد الرسول عم
والاجماع بعده وقد يجاب عن اصل السؤال بوجه آخر وهو ان
الشارع اوجب على جملة المخاطبين غسل جميع الوجوه والايدي
والارجل وعند توزيع الجميع بالجميع ينقسم الاحاد في الوجوه
والمثنى في اليد والرجل فالمراد بالاحاد الاجزاء فليتأمل قه
واختار في الكعب لفظ المثنى لا يقال كيف لم يذكر المرافق بالتثنية
والكعبان بالجمع وهو القياس لان لكل شخص مرفقين اثنين

مطلب وجه التسمية للكعبة

وكعاب اربعة لانا نقول نعم حال المرفق والكعب كذلك لكن
قاعدة انقسام الآحاد الى الآحاد تقتضي حينئذ انه يجب غسل
كل رجل بكعب وليس كذلك لان المراد غسل كل رجل بالكعبين ولو ذكرت
المرافق بالتثنية لتوهم ان الواجب غسل كل يد بمرفقين وليس لليد
الواحدة الا مرفق واحد فافهم قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة
ايضا فتقتضي الجمع بين القراءتين للتخيير بين الغسل والمسح كما قال به
البعض قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال
بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقال عم بعد ما غسل رجليه هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والجر للجوار كقوله جحر ضب
خرب وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصر في صب
الماء عليهما بغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار
لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين
رفع الالتباس كما ذكر آنفا قه باقيا قيل هذا محل خلاف والحق بالختاره
لان البلل الذي في كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل تأدى
بالماء دون البلل فحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي
بعد المسح لانه مستعمل لاقامة القربة لانه تأدى به وبخلاف
البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء
لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه كذا في الشرح
اقول كان هذا رد لما قاله الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه
ما لم يستعمل بناء على رواية الكرخي في جامعه الكبير عن الاعظم والثاني
انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم تجز لان الماء طهر يديه لانه
قد يظهر به مرة وخطأه عامة المشايخ بما ذكره هو رح في مسح الخف
انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل

جاز ولو مسح برأسه ثم على خفه ببلة بقيت في يده لم يجز لكن
المخطئين مخطئون صرح به الفاضل الزاهدي رح في شرح القدوري
قه واعلم ان المفروض اي المقدر على وجه الفرضية لا يقال هذا
غير مقطوع به لمكان الاختلاف فكيف يكون فرضا يكفر جاحده
لانا نقول اولا ان الفرض ههنا بمعنى التقدير فلا اشكال وثانيا
بان الفرض على نوعين قطعي كما ذكرت وظني وهو الفرض على زعم
المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم
يقولون يفرض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة وهذا من قبيل
الثاني كذا في الكفاية قه وهو شعرة او ثلاث شعرات قيل
الاول اشارة الى ادنى الجنس والثاني الى ادنى الجمع قال مغني الثقلين
الباء عند الشافعي للتبعيض وعند مالك للصلة كما في قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم قه وعند مالك الاستيعاب فرض وكذا عند احمد
ابن حنبل رح في رواية تمسكا بانه اذا عبر عن شيء باللفظ المطلق
يراد به كله بناء على قولهم ان المطلق ينصرف الى الكامل والرأس في الآية
الكريمة كذلك فيقع على كله والباء صلة كما في فامسحوا بوجوهكم
كذا في شرح لطائف الاشارات قه وقد ذكروا انه اذا قيل
اي دليل على عدم اشتراط الاستيعاب وقوله وايضا الحديث المشهور
دليل ثان عليه وما بينهما امور متعلقة بالدليل الاول متممة له
واما اطلاق الحديث على مسحه عم بناصيته الشريفة فلا يخلو عن
نوع مسامحة قه فلا يثبت باستيعاب المحل لانه لا يقال المحال
الوسيلة عند حصول المقصود بذاته وهو ههنا مجرد حصول الفعل
في المحل ولا يخفى ان هذا مبني على ان الباء الداخلة على المحل هي
باء الاستعانة التي حقها الدخول على الالة قه ويمكن ان يجاب عنه

هذا على ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف
وزفر رح الاستيعاب ليس بشرط لكن يشترط مسح الاكثر من كل عضو
وقال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن جدا لكثرة
البلوى فيه اه بل بالاحاديث المشهورة التي يجوز بها
الزيادة على الكتاب قيل وفيه اشتباه وهو ان الزيادة على الكتاب
نسخ كما صرحوا به وقوله عم المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة
لا بالكتاب ولا بالسنة الا ان يقال يجوز ان يكون هذا الحديث
منسوخا ايضا فليتامل اقول يمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان
يكون معنى الحديث لا يكون الاحكام المستفادة منها منسوخة بالكتاب
كما يشعر به قوله عم آخر القرآن نزولا لان الاخرية بالنسبة
الى النزول والقرآنية لا ينافي المنسوخية بالحديث فقول المعترض
ولا بالسنة كلام لا يعطيه عبارة الحديث كما لا يخفى اه
وبان مسح الوجه في التيمم قايم مقام غسله الخ يرد عليه انه
يشكل هذا بالمسح على الخف فانه خلف الغسل مع انه لم يأخذ
حكمه في المقدار ويمكن الجواب عنه بان جواز المسح على الخف
ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول عم حيث مسح على ظاهر
خفه خطوطا بالاصابع اه وايضا الحديث المشهور الخ
فيه بحث لان المراد به حديث المغيرة وهو خبر واحد كما صرح
به شراح الهداية فلا يكون مشهورا اللهم الا ان يراد به اللغوي
لا مصطلح اهل الحديث وكونه خبرا واحدا لا ينافي نفي قول
مالك رض وكونه بيانا لمجمل الكتاب كما نصوا عليه اه
على ان الاية مجملة اقول المجمل وضعا الذي هو المعتبر من جملة

مصطلحات

اصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه
المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كما اعرف وانقطع
رجاؤه لا ببيان الا بالخبر مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد
حقية المراد الى ان يأتيه البيان اه لا مطلق وضد المقيد
قيل في تعريفه هو ما يتعرض بالذات لا بالصفات لا بالنفي ولا
بالاثبات وقال السعد التفتازاني في تعريف المطلق هو الشايع
في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول
ولا تعيين نحو رقبة في اعتق عني رقبة وفي تعريف المقيد هو ما اخرج
عن الشيوع بوجه كرقبة مومنة اخرجت عن شيوع المومنة وغيرها
وان كانت شايعة في الرقبات المومنات اه لان المسح في اللغة
امرار اليد وقوله ولانه اذا قيل مسحت بالحايط يراد البعض الى
قوله واما اللحية دليلان وردا لاثبات كون الاية مجملة في حق
المقدار كما هو المختار عند ائمتنا لا يلزم كونها مطلقة كما هو
مذهب الشافعي رح لكن في كل منهما بحث اما الاول فلان عدم
تسمية المماسة المذكورة مسحا ممنوع عند الخصم بناء على ما سبق
من ان المسح اصابة اليد وهي تحصل بالمماسة واما في الثاني
فلانه قد مر انفا من هذا المستدل ان الاستيعاب في قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم ثبت بالاحاديث لا بالنص فلا دليل
في الاية ههنا على الكل فيحمل على البعض عملا بقاعدة الباء
فلا يثبت بهذين الوجهين كون الاية مجملة كذا فهم من تحرير بعض
الفضلاء من المتاخرين وحصل في آخر كلامه والحق عندي
ان الاية مطلقة في حق المقدار لا مجملة كما في حق التعيين
فليتنظر في تسهيله اه فعله عم انه مسح على ناصيته يكون بيانا

لما ان الناصية هي الربع من الرأس لانها احد جوانبه الاربع وقال
محمد رح الواجب قدر ثلث اصابع اعتبارًا للآلة المسح وهي اليد
والاكثر فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد
والواحد لا يتجزى فكمل وهما اعتبرا الممسوح والحجة عليه ما رويناه
اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله عم مرة تعليمًا للجواز كذا في التبيين
قه واما اللحية شروع في شرح قول المص واللحية الظاهر انه معطوف
على الرأس اي من جملة فرائض الوضوء مسح ربع اللحية وهي رواية
الحسن عن ابي حنيفة رح وتجوز ان يكون معطوفا على الربع فعلى هذا
يجب مسح كلها وهو رواية بشر عن ابي يوسف ومثله عن ابي حنيفة
وروي عنه غسل الربع وعن ابي يوسف رح انه سقط بالكلية
لا يجب غسله ولا مسحه وروي عن ابي ح انه يجب امرار الماء على ظاهر
اللحية وهو الاصح كذا في التبيين قه بشرة الوجه وهي ظاهر
جلد الانسان كذا في الصحاح قه ثم حلول الشعر سواء كان
في الرأس او في اللحية واعترض عليه بانه ينبغي ان يلزم الاعادة
كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان الخف مانع عن سراية
الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكمًا لا ان وظيفته انتقلت
الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض
بالحدث السابق لزوال الستر المانع وههنا قد اقيم الفرض في
بدله ولا منقض الا انتقاض فكيف يعاد كذا في بعض الشروح
قه وسنته اي سنن الوضوء جمع سنة وهي ما واظب النبي عم
ولم يتركه الا مرة او مرتين والادب ما فعله مرة وتركه اخرى
قال الاتقاني في غاية السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب
لا عقاب قه للمستيقظ اقول الجمهور على ان ذكر قيد الاستيقاظ

للتبرك

للتبرك فهو اتفاقي على ما ذكر في المحيط وغيره من ان الابتداء بغسل اليد
سنة مطلقا وان قال بعضهم بكونه شرطا كما في الايضاح وغيره بناء
على توهم تنجس اليد في النوم اذ عادتهم انهم لا يستنجوا بالاحجار ولا بالماء
حتى لو نام مستنجيا لا حاجة الى غسل اليدين كذا في الكافي وشروح الهداية
قه غسل يديه قبل ادخالهما الاناء قيل السنة ترجع الى الابتداء به
وتثليثه لا الى نفس الغسل فانه فرض حتى لا يجب اعادة غسلهما
وقت غسل اليدين الى المرافق ويؤيده قول م رح في الاصل ثم يغسل
ذراعيه كذا في الغاية قه الى رسغيه وهو منتهى الكف عند المفصل
كذا في اكثر الشروح قه ويصبه على كفه اليمنى اي يميل عليه لا حاجة الى
الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه
التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة واجيب عنه بان وجه
ما ذكره المص رح من بيان الكيفية ما ذكر في شرح تاج الشريعة من ان
نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز
وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة
فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما
نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فيعارض الاختلاف الحقيقي
مع الاتحاد الحكمي فيترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع
الاعضاء متحد فيه حكما وعرفا فيترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه
يظهر فساد ما قيل لا حاجة الخ فان فيه ترجيحا لعادة العوام على
عرف الشرع ويؤيد الجواب قول بعض شراح الوقاية في هذا المقام
ان ما يعتاده جهلة زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء
لا يحصل به السنة بل عساه يخل بالغرض ايضا ويشهد به ما قيل
في غاية السروجي ان الجمع بينهما كل مرة غير مسنون هكذا قال في المحيط

لانه ربما ادى الى التنجيس موضع الاخذ من الاناء وتسمية الله تعالى
ابتداءً وانما اختار صاحب الوقاية كونها سنة بعد رؤية قول صاحب
الهداية والاصح انه مستحبة ترجيحاً لرواية القدوري والطحاوي من
المتقدمين ورواية صاحب الكافي من المتأخرين فقيل سنيتها قبل
الاستنجاء ليقع سنن الوضوء وفرائضه كلها بالتسمية وقيل بعده لان
ما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي حينئذ تعظيماً لاسم الله تعالى
ولهذا قال بعضهم يسمي قبله بقلبه وبعده بلسانه وقيل يسمي قبله وبعده
احتياطاً لكن لا حال الانكشاف وهو الصحيح واستدل على سنيتها بقوله عم
لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى وبقوله عم من توضأ وذكر اسم الله تعالى عليه
كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم الله تعالى كان طهوراً
لاعضاء وضوئه فان قيل لا دلالة في الحديث على كون التسمية سنة
في ابتداء الوضوء وما المدعى الا هذا قلت لما ثبت انها سنة للوضوء
وهو اسم لما يفعله المتوضي من اوله الى آخره اشترط في الابتداء ليقع
للوضوء كله لا لبعضه ثم اختلفوا في لفظ التسمية قال بعضهم ان
يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وهو المنقول عن السلف
وقيل مرفوع الى النبي عم والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
والسواك الخ وهو اذا كان بمعنى المسواك الذي هو اسم الخشبة
المتعينة للاستياك وجب تقدير المضاف كلفظ الاستعمال مثلاً
لان السنة الاستياك الذي هو استعمال المسواك لا نفسه وهو ظ
واذا كان بمعنى المصدر كما صرح به في الغاية وغيرها لا يحتاج الى شيء
اصلاً وهو الانسب لان يحمل عليه لفظ المص لحصول المقصود بلا
تكلف التقدير والمضمضة وهي تحريك الماء في الفم والايصال
الى جميعه والاستنشاق جذب الماء الى الانف حتى يصل المارن

قال

قال في الكافي فيهما سنة ايضاً وقد عد صاحب التحفة اياها سنة
على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها
المضمضة والثاني الاستنشاق ثم قال والخامس ان يبالغ فيهما
الا في حالة الصوم لما روي عن النبي عم انه قال للقيط بن صبرة
بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائماً فارفق بهما انتهى
كلامه اعلم ان المبالغة فيهما عند شيخ الاسلام هي الغرغرة وقال
صدر الشهيد هي في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم وان لم يملأ يغرغر
وفي الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه بالنفس حتى يصعد
الى الانف وقيل هي في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب
كذا في الكفاية اقول فعلى هذا ينبغي ان يكون سنة المبالغة فرضاً
في الغسل بناء على اشتراك الدليل الذي سنذكره الشارح بعيد
هذا في اول بيان فرائض الغسل بينهما وبين مبالغتهما حيث قال
ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه الى قوله وكذلك الانف
لان الغسل بصيغة اطهروا يقتضي كون غسلهما كاملين والكمال في الغسل
انما يتحقق في مبالغتهما فيلزم بطلان صلوة من يغتسل غسلاً واجباً
غير صائم ولم يبالغ فيهما وايضاً يلزم ان يكون فرض الغسل اربعاً
لا ثلاثاً مع ان المذكور في جميع المعتبرات الثلاث فقط فليتأمل
بغرفة واحدة وهي بفتح الغين المعجمة اخذ الماء باليد مرة
واحدة وبالضم اسم للمفعول منه لانه ما لم يغرف لا يسمى غرفة كذا في
الشروح ونحن نقول فتقييدهما بالواحدة محمول اما على التجريد او التأكيد
وتخليل اللحية وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي
هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كذا في الصحاح و
كيفيته على وجه السنة ان تدخل اصابع اليد في فرجها التي بين

شعرتهما من اسفل الى فوق بحيث يكون جهة كف اليد الى الخارج
وظهرها الى المتوضي قه والاصابع بالجر عطف على اللحية اي تخليل
اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل
بان كانت منضمة يكون واجبا وكيفية التخليل في اليدين ان
يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا
بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في الكفاية
قه وتثليث الغسل وهو لا يكون مشروعا الا في الاعضاء المغسولة
كما اشار اليه المصنف باضافته الى الغسل فقيل الاول فرض والثاني
سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل
الثاني سنة والثالث نفل وقيل على العكس وقيل ان الثلاث
يقع فرضا كاطالة الركوع والسجود كذا في الزيلعي قه ان عليا رض
توضا ثلثا الخ ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف
فلا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة قه
والاذنين اي مسح كل الاذنين لانه معطوف على الراس وكيفية مسح
كل الراس والاذنين بماء واحد ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح
اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب
بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي
كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان
مستعملا بوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره كذا في تبيين
الحقايق قه فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده بناء
على انهما ليسا من الراس حتى لا يتادى بهما وظيفة الراس لنا ان
الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس ولا يكون ذلك الا اذا

مسحهما

مسحهما بما مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من
اجزاء الراس فالاذن اولى لكونه تبعا له وانما لا يتادى فرض المسح
لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الراس بخبر الواحد فلا يتادى به ما
ثبت بالكتاب كذا في التبيين والكافي فان قيل يشكل هذا بالمضمضة
والاستنشاق حيث لم يثنى بماء الوجه الا رواية البيهقي وانهما
كانا سنتين في الوضوء لانهما كانا من الوجه من وجه قلنا انما كان
كذلك ليحصل الامتياز بسنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة
كما حصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة كذا في
المعراجية قه والنية اي البدا بالنية لان النية قصد القلب
بالوضوء او برفع الحدث او بامتثال الامر في ابتداء الوضوء فالاليق
لمن تصدى بتعداد السنن ان يبدا بالنية رعاية للمناسبة
بين الوضع والطبع قه في نص القرآن دفع لتوهم كون المراد من
النص هو التصريح في الكتب يعني ان المراد هو الذكر في الكتاب المجيد
مرتبا قه فرضان عنده ولنا النقل والعقل اما الاول فكقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة الاية امر بالغسل والمسح ولم يشترط النية
فعلم بذلك ان النية ليست بشرط والا يلزم الزيادة على النص
اما بخبر الواحد او القياس وهو لا يجوز قطعا وقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا بدون اشتراط النية وهو على ما صرح به
كشاف كتاب الله تعالى في سورة الفرقان ان ما كان طاهرا في نفسه
ومطهرا لغيره والشيء اذا خلق على اي طبع كان لا يتوقف صدور
اثر ذلك الطبع منه على النية قطعا كالنار للاحراق والطعام
في الاشباع والماء في الارواء وغير ذلك كما لا يخفى واما الثاني فلان
الطهارة شرط للصلوة كستر العورة واستقبال القبلة وازالة

وازالة النجاسة فكما انها لا يتوقف على النية فكذا الطهارة
فان قيل في الآية دليل على اشتراط النية لان وجوب حكم الغسل
خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقدر به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه
الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا قلنا
هذا مسلم في حكم غير شرط لحكم آخر واما اذا كان كذلك لا يشترط
النية في هذا الشرط لان شأن الشرط ان لا يراعى وجوده مطلقاً
لا وجوده قصداً كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه لما كان
السعي شرطاً لاداء الجمعة لا يشترط فيه نية ان يكون لها حتى اذا سعى
بغير قصد ادائها وحضرها فاداها يجوز فالمتوضي اذا نسي المسح
فاصابه المطر وجرى الماء على اعضائه او علم الوضوء او توضاء
للتبرد يكون مفتاحاً للصلوة عندنا لا عند الشافعي هذا زبدة ما في الغاية
قه والاخروي مراد بالاجماع لانه لا يحصل الثواب الا بالنية
فلا يكون الاول اي الجواز مراداً والا يلزم ان يكون للمشترك عموم
في موضع الاثبات وهو فاسد اتفاقاً وهذا معنى قول الشارح
فلا دلالة على الصحة هذا زبدة ما في الغاية والتلويح قه وذا باطل
اي عدم الدلالة فان كثيراً من العبادات يشترط فيها النية كالصوم
والصلوة لا يقال ان النية من الاعمال التي يثاب بها فيحتاج
الى نية اخرى والا تسلسل لانا نقول انها مخصوصة بالعقل بالنقل
دفعاً للتسلسل مثل قوله تعالى والله على كل شيء قدير قه قلنا
يقدر الثواب الخ قال في التلويح فيه نظر لانا لا نم ان انتفاء الثواب
يستلزم انتفاء الصحة وانما يستلزم لو كانت الصحة عبارة
عن ترتب الغرض والغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عبارة
عن الاجزاء ودفع وجوب القضاء وكان الغرض هو الامتثال

اوموافقة

اوموافقة الشرع فلا الى هنا عبارته بعينها اعترض عليه في بعض
حواشيه من وجوه فلينظر ثمه قه فلقوله تعالى فاغسلوا يعني ان
الفاء للتعقيب من غير تراخ فيقتضي ان يترتب غسل الوجه
على القيام الى الصلوة ويمنع تخلل عضو آخر بينهما تحقيقاً
للاتصال كذا في الكفاية قه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع — الترتيب
قيل يمكن ان يعارض دليل الخصم بتقدير هذا الكلام مقلوباً كان
يقال لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه من اعضاء الوضوء
لان العاطف فيما بينها هو حرف الواو وهو لا يدل الا على الجمع
المطلق اتفاقاً فلا يجب في الوجه لانه خلاف الاجماع المركب
فلينظر في كتب الاصول قه قلنا المذكور بعده حرف الواو الخ جواب
عن دليل الشافعي لان مبناه على القول بالاجماع المركب حيث قال
ان الفاء تدل على تقديم غسل الوجه فيدل على الترتيب بين سائر
اعضاء الوضوء لانا قائلون بتقديم الوجه والترتيب بين الجميع
وانتم ايها الحنفية قائلون بتقديمه وعدم الترتيب بينها فالقول — بعدم تقديمه
بتقديمه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع المركب لان الثابت فيه
اما شمول الوجود او شمول العدم فيجاب بانه يظن ان شمولها ان كانا
مشتركين في حكم واحد شرعي فحينئذ يكون الافتراق ابطال الاجماع
نظيره انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا
وعند الشافعي لكل واحد منهما ولاية الاجبار فالقول بولاية — مطلب
الاب دون الجد خلاف الاجماع لان شمول العدم وشمول الوجود
اشتركا في حكم شرعي وهو وجوب المساواة فان الجد كالاب
شرعاً عند عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي فملخص الجواب
انا لا نم اولاً دلالة الآية الكريمة على تقديم غسل الوجه بل مدلولها

وجوب تعقيب غسل هذا المجموع بالقيام الى الصلوة لان الفاء
لتعقيب ما دخلت هي عليه لا لتعقيب غير ما دخلت هي عليه وفي الآية
دخلت الفاء على الغسل لا في اعضاء الوضوء وكل واحد منهما
معطوف بحرف الواو التي هي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فلا يفهم
منه الا الجمع في الغسل والمسح مطلقا كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع وكقول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم
والخبز والبقل فانه لا يفهم منه الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف
ما وقع المأمور به حتى لو ترك البيع قبل السعي واشترى البقل والخبز
قبل اللحم حصل الامتثال فكذا في المتنازع فيه ولئن سلمنا دلالتها
منعنا تحقق الاجماع ههنا لان استدلال المجتهد الذي هو الشافعي رح
ههنا اذا كان بهذه الآية لم يكن الاجماع المركب الذي ادعيتموه
منعقدا لان انعقاده متوقف على استدلاله وتقرير الحكم عنده فلو
استدل بذلك الاجماع على ثبوت الحكم للزم الدور وكان استدلاله
بهذه الآية على الترتيب بين البواقي استدلالا بلا دليل وتمسكا
بمجرد زعمه دليلا ما لا يكون من شانه ان يكون دليلا لاستلزامه الدور
لا يقال لا يتاتى هذا الجواب الا بعد ثبوت ان هذه الآية اول ما
استدل بها الشافعي رح على وجوب الترتيب وليس ذلك بمعلوم فيجوز
ان يكون ثابتا بدليل اخر وغيرها ثم انعقد الاجماع بعده فيكون المراد
بالاستدلال بها تكثير الادلة وتاييدها لانا نقول هذا خروج عن
المبحث لان كلامنا في كونها حجة مستقلة على مطلوب الخصم
من غير استمداد من دليل اخر وعلى ما ذكرتم يكون اثباتها لتقوية
الدليل الذي قبلها قه وقد كان هذا الوضوء مرتبا قيل عليه
يجوز ان يكون ذلك الوضوء غير مرتب بترتيب منصوص عليه لان

الترتيب

الترتيب عندنا سنة وهي ما تركه عم مرة او مرتين لان المواظبة
بلا ترك دليل الوجوب فيحتمل ان يكون الوضوء المذكور هو الذي
لم يترك فيه الترتيب اللهم الا ان يدعي معلومية كونه مرتبا بالتواتر
قه والولاء بكسر الواو قه لا يجف العضو الاول اي في الهواء
المعتدل وقيل لا يشتغل بينهما بعمل اخر غير الوضوء قه مواظبة
النبي عم قيل يعني مع الترك احيانا لانهم صرحوا بان المواظبة
بلا ترك دليل الوجوب ومع الترك مرة او مرتين دليل السنة
قالوا في بيان دلالة المواظبة بدون الترك على الوجوب انه لو لم يكن
واجبا لتركه النبي عم مرة تعليما للجواز لانه بعث شارعا ومبينا
فلا يتصور منه الاخلال بالبيان في موضع الحاجة يرشدك
الى هذا ان صاحب الهداية وغيره لما احتاجوا الى اثبات وجبية
الفاتحة والقنوت والتشهد قيدوا المواظبة بعدم الترك
وقال في باب سجود السهو فانه عم واظب عليهما من غير تركهما
وهذه امارة الوجوب واما النقض بالاعتكاف فانه مواظب
عليه مع انه سنة لا واجب فسيجيء حله في بابه ان شاء الله تعالى كذا
في بعض شروح الوقاية قه ولم يرو احد اقول عدم الرواية
لا يستلزم عدم الترك في نفس الامر بل يؤكد المواظبة فقط فاقول
بان هذا يوجب كونها واجبا وهم محض لان المعتبر في الوجوب
هو المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع قه فان كانت المواظبة
المذكورة الخ حاصل الجواب ان كون المواظبة سنة متعارفة موقوف
على كونها على وجه العبادة بحيث يكون تركها مكروها واساءة ولهذا
قال عم الجماعة سنة من سنن الهدى وانما سميت به لان معرفتها
سبب لمزيد الاهتداء الى سلوك طريق الشريعة وسنن الزوائد ليست

قوله قيدوا جواب لما في قوله لما احتاجوا الى اثبات واجبية الفاتحة الخ منه

اي واظب عم في العشر الاخير في رمضان حين قدم المدينة لم يترك اصلا منه

كذلك بل هي ما يكون على سبيل العادة وفعلها اولى من تركها
لا يقال هذه التفرقة يقتضي ان يكون مسح الرقبة من سنن الهدى لان
الظاهر انه من العبادات لا من العادات لانا نقول هذا مبني على الغفلة
عن قيد المواظبة كما ان السؤال المذكور في الشرح مبني على الغفلة من
قيد العبادة (قوله) ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية لانه عدّ منها
بلا ريبة في كونه من العاديات كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل
الذي هو تسريح الشعر واللحية بالمشط ونحوه بنزع الخفين
من الرجل خطاء محض لان السنة في النزع ان يبدأ باليسار كذا
في العناية (قوله) ومسح الرقبة بان يمسحها بعد مسح الاذنين بظهر اليدين
حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا ومسح الحلقوم بدعة كذا في غاية
السروجي (قوله) ونا قضه ما خرج من السبيلين اي خروج ما خرج من
احدى السبيلين وانما قدر الخروج لان المص في صدد تعداد علل
انتقاض الوضوء وهي من المعاني لا من الاعيان ولان ذات الخارج
لازمة للانسان فلو لم يعتبر صفة الخروج لا يكون ناقضا وهو ظ والمراد
من السبيل سبيل الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجيء في الجنائز من ان
ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس
بحدث في حقه وانما زيد لفظ احدى دفعا لتوهم كون الناقض
هو الخروج من مجموع السبيلين معا وللاشعار الى هذا المعنى لم يقل او من
غيرهما مع ان المقام يقتضي ذلك بل قال او من غيره اي غير كل واحد
من السبيلين (قوله) وفيه اختلاف المشايخ اقول الصحيح ان مرجع ضمير فيه
هو الريح باعتبار المذكور لان فيها اختلافا سواء خرجت من قبل المرأة
او من احليل الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة
لعدم نجاستها لانها غير منبعثة عن مواضعها وعليه عامتهم كما هو

مطلب نواقض الوضوء

مختار

معطوف على قوله كما هو مختار صاحب الهداية

مختار صاحب الهداية واصح الروايتين عن الاعظم صرح به في العناية
وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهو مختار
محمد رح كما يفهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله معتاد
لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة لان المراد
بها ههنا دودة الدبر لان الكلام فيما خرج من السبيلين وسيجيء التصريح
باختلاف المشايخ في دودة قبل المرأة فالظاهر ان يحمل هذا الاختلاف
على الريح لئلا يلزم التكرار وايضا يلزم حينئذ ان يكون دودة الاحليل
مختلفا فيه وسيصرح الشارح بنفي ذلك بقوله ومن الاحليل
لا وقد وقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وضمير فيه حينئذ للقبل
فقط ولا يخفى انه سهو محض (قوله) اما في الوضوء او في الغسل اي
الواجبين منهما كما هو الانسب ههنا فاذا نزل دم الى قصبة
الانف ينقضه لوجوب تطهيره في الغسل الواجب بخلاف البول
في قصبة الذكر ودم قرحة عين اذا سال من جانبها الى آخر ولم يخرجا
حيث لم ينقضا قيل عليه ان لفظ الوضوء لغو لان كل ما يجب
فيه يجب في الغسل اللهم الا ان يحمل على رواية من قال ان القلفة
لها حكم الباطن في الغسل وحكم الظ في انتقاض الوضوء كما سيصرح
بها الشارح في اوائل بحث الغسل فليتأمل (قوله) اذا عصر القرحة
وهي بالفتح الجراحة قيل عليه عدم النقض ههنا على اختيار الظهيرية
والهداية وذهب صاحب التحفة والخلاصة والكافي والسرخسي الى
ان المخرج ناقض كالخارج قياسا على الحجامة والفصد ومص العلقة
وقال الاتقاني به وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان
الرفق بالناس في الاول وتحقيقه عندي ان الخروج لازم الاخراج
فلا بد من لزوم وجود اللازم من وجود الملزوم فيحصل الناقض

مطلب

وجه اه زيادة لفظ الوضوء بناء على الرواية التي هي في غاية الضعف عند الشيخ من الحنفية منه

لا محالة فافهم انتهى كلامه في غايته واما وجه القول الاول فلان علة
النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على
المذكورات غير مستقيم لان في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلدة
فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا بان المص اذا كان بحيث
لا يسيل الدم بعد سقوط العلقة لا ينتقض وما نحن فيه ليس
كذلك لان علة الخروج هو العصر فانه يشبه شق زق الغير ثم
عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فانه ينقض في الاول دون الثاني
قوله او عض شيئا اي اخذه باسنانه للاكل او غيره قوله او
خلل اي ادخل الخلال وهو العود الذي يتخلل به قوله او استنثر
اي نثر ما في انفه بالنفس سواء كان مخاطا او دما او غيرهما والعلق
الدم الغليظ صرح به الجوهري رح والعدس حب معروف قوله
والنجاسة المستقرة الخ يعني ان النجس ما دام في محله لا يأخذ
حكم النجاسة لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع او
لا يقال اطلاق النجاسة على لا ينقض الوضوء مناف لما يجيء
من المص رح وهو ان ما ليس بحدث ليس بنجس لانا نقول المراد بالنجاسة
المستقرة هو النجاسة الحقيقة اللغوية وبالمنفية في قوله
ليس بنجس هو الحكمية الشرعية فلا منافاة قطعا قوله قلت هذا
الدليل غير تام قيل عليه ان عدم النقض في صورة الابرة قول
الرازي نظرا الى ان السيلان هو ان يعلو وينحدر وهو مفقود
ههنا ومختار الامام الثاني رح النقض وهو الاقيس لان الزوال
عن مخرجه سيلان عنه فجاز ان يكون المستدل من جانب الثاني واما
دفعه بانه اختلط بغير المنتقل فاخذ حكمه ترجيحا للمحل فليس بتام
كما لا يخفى اقول توضيحه ان جهتي الخطر والاباحة اذا اجتمعا يرجح

جهة

جهة الخطر احتياطا فكان ينبغي ان يأخذ غير المنتقل حكم المنتقل فينتقض
الطهارة اذا ساوى المنتقل ترجيحا لجهة الخطر واما العكس فلا تظهر
له جهة قوله فان الخروج هناك محسوس قيل عليه ان كان المراد
الخروج السيلان فالانتقاض اتفاقي والا فلا خروج بمقتضى قولهم
ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن الاحساس ونحن نقول
اولا المراد رد المقدمة القائلة ان القليل الخ دالا خارج مع قطع النظر
عن كون الخروج معتبرا اولا وثانيا ان مآل قول الشارح رح وقد خطر
بالبالي الخ الى قول السائل والا فلا خروج بمقتضى قولهم الخ السؤال
مذكور في الشمنية والجوابان للراجي رحمة ربه فان قيل ما الفرق
بين الجوابين قلنا قلت جواب عنه بملاحظة قيد الخروج فقط كما
ان قوله وقد خطر بالبالي جواب عنه بملاحظة قيد النجاسة كذا في الشمنية
قوله اذا غرزت ابرة من الغرز بفتح الغين والزاي المعجمتين وبينهما
راء مهملة ومنه غرز عودا في الارض اذا ادخله وثقبتها قوله
لا ينقض عندنا هذا على اختيار مجموع النوازل واما على اختيار
الجامع الصغير لا ينقض وان علا فصار اكثر من رأس الجرح كذا
في الخلاصة قوله بل النجس الدم المسفوح اي المصبوب من سفح الدم
صبه واهرقه في العروق لا في الكبد والطحال صرح به البيضاوي
في تفسير قوله تعالى او دما مسفوحا قوله عما اذا قشرت نفطة
من قشر العود وغيره اذا نزع عنه قشره النفطة بفتح النون
وكسر الفاء على وزن الكلمة الجدري والنفطة بكسر النون و
سكون الفاء هي القرحة التي امتلأت وخان قشرها من قولهم انتفط
فلان امتلأ غضبا والنفطة بالفتحات الثلاث لغة فيه كذا
في المغرب والبيانية قوله ولم يتلطخ اي لم يتلوث قوله يجب ان

مولانا خطيب زاده

يكون متعلقاً بقوله خرج الخ فيرد عليه تحمراه يريد المص رح بالسيلان
ههنا المعنى المجازي وهو التجاوز الشامل الى رأس الجرح او الى موضع
آخر ويجوز ان يتعلق الى بسال رح ولا يرد النقض بالفصد لان فيه تجاوزاً
الى رأس الجرح الذي هو موضع التطهير وجوابه ان المص ذكر السيلان
بعد ذكر الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من الباطن
الى رأس الجرح ولو كان المراد بالسيلان هو التجاوز الشامل له
ولغيره لكان ذكره بمنزلة التأكيد دون التأسيس فالعدول
منه اليه من الحقيقة التي يقتضيها المقام الى المجاز الخالي عن القرينة
المقارن للمنافي لمجرد تعلق الجار الى الاقرب مما يعده العرف
عبثاً محضاً بل ضرراً صرفاً لا يقال هذا التعريف سواء عبر عنه بعبارة
المص او بالعبارة الحسنة التي اختارها الشارح رح منقوض
بما اذا علا القيح والدم والصديد رأس الجرح فالقى عليه التراب
او الرماد او مسح بخرقة ثم وثم فانه قد ينقض الوضوء مع انه لم
يسل اصلاً وبما اذا مصت العلقة وامتلئت من الدم وكذا
القراد الكبير ينقض به الوضوء كما صرح به الخانية مع انه لم يخرج
الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسل اليه لانا نقول ان ما علا منها
اذا كانت بحيث لو لم يلق عليه شيء او لم يمسح لم يسل لا ينقض
الوضوء كما صرح به قاضيخان رح واذا كانت بحيث لو لم يمنعه
المانع المذكور لسال فهو سايل حقيقة واذا لم يكن سايلاً حساً
لان السيلان هو التجاوز عن المخرج رقيقاً غير منجمد بحيث يكون ذاهباً
بنفسه كما يدل عليه قول الشارح رح وانما قال يسال لانه اذا لم
يتجاوز الخارج المخرج الخ والتجاوز المذكور يتحقق ههنا واذا لم يكن
الى ما يطهر فلا يستقيم قوله السائل ولم يسل اصلاً وتحقق المقام

عبثاً

ان المراد

ان المراد من اشتراط السيلان معرفة كونه مسفوحاً من العروق مختلطاً
بالنجاسات وهو انما يعرف بنفس السيلان لانه لا يكون محسوساً كما فهم من
الحكمة الغامضة التي سيذكرها الشارح والمانع عن احساس الشيء
لا ينافي وجوده في نفس الامر واما النقض بالمص فمدفوع ايضاً بان
الخروج الى ما يطهر هو الانتقال من الباطن منتهياً الى محاذاة ما يجب
تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث هو به كما في صورة الفصد
التي فرضها الشارح والمقصود من اعتبار قيد الى ما يطهر الاحتراز
من الخروج الى ما يعد من ظاهر البدن حساً ولا يعد منه شرعاً لحكمة
شرعية كداخل العين فانه لا يجب تطهيره عند وجوب تطهير ظاهر البدن
فلا ينتقض الوضوء بما خرج اليه وان سال فيه ما لم يتجاوز عنه فالذي
يخرج من بدن الانسان الى باطن العلقة والقراد خارج الى ما يجب
تطهيره بمعنى انه لم يبق في باطنه الحقيقي الذي هو تحت الجلدة وباطنه
الشرعي الذي هو داخل العين فيتحقق الخروج الى ما يجب تطهيره واما
السيلان فلا ريبة في تحققه في الدم المخصوص صرح به قاضيخان رح
حيث قال اذا مصت العلقة وامتلئت من الدم ينقض الوضوء
لانها لو شقت لخرج منها دم سائل وكذا الحال في القراد الكبير
فلا وجه لقوله مع انه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسل
اليه نعم لم يسل الى موضع التطهير ولم يتلوث هو به ولا احتياج اليه
في النقض كما في صورة الفصد بل الانفكاك بين الخروج الى ما يطهر
والسيلان اليه في صورة المص اظهر من الفصد كما لا يخفى مع
انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج اليها قول هذا تصريح
بتجويز الانفكاك بين الخروج الناقض والسيلان الى ما يطهر في غير السبيلين
ولا يصح ذلك ههنا لا استعمالاً ولا فعلاً اما الاول فلانه لا يتصور

المخصوص

لاختلاف حقيقة الخروج في كل واحد منهما لان الخروج الناقض فيما عدا
الفم لا يتحقق الا بالسيلان الى ما يطهر وفيه يتحقق بما به الا في الدم فلا بد
للتعرض له على حدة مع تفصيل انواعه قوله دما رقيقا سواء كان
نازلا او صاعدا ملأ الفم او لا هذا عندهما واما عند محمد رح فيعتبر
ملء الفم قياسا على سائر انواع القيء اذا صعد من الجوف واما اذا
نزل من الرأس او خرج من اصول الاسنان فهو ناقض بلا تفرقة بين
قليله وكثيره اتفاقا ودليل الفريقين مذكور في شرح الهداية قوله
ان ساوى البزاق وهو بضم الباء التحتانية وفتح الزاء المعجمة
المخففة الماء الحادث في الفم والحكم بالانتقاض في حالة المساواة
استحساني اخذا بالاحتياط والقياس عدم الانتقاض صرح به
في البنايه قوله او مرة وهي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد
الاخلاط الاربعة ويقال لها في العرف العام الصفراء وقد يذكر
هذا مقابلا للصفراء كما في الكفاية فحينئذ يكون لكل منهما معنى مغاير
لمعنى الآخر كقولهم ان المرة هي المادة المركبة من السوداء المحترقة
والصفراء قال الاتقاني الاخلاط اربعة الدم والمرة والسوداء
المرة الصفراء والبلغم كذا في البنايه قوله او علقا وهو الدم
الغليظ كما نقل الجوهري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة
لا الدم ولهذا اشترط فيه ملء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا
تفصيل بين قليله وكثيره على المختار قوله للزوجته لا يداخله
النجاسة ومنه قيل اللزج الزلق صرح به في البنايه وان خلا
بعض المعتبرات من كتب اللغات قوله ملء الفم هذا على المختار
قيد لما سوى الدم وان روى الحسن رح عن الاعظم كونه قيدا
للدم الصاعد ايضا وقد اشار المصنف رح الى اختياره المختار

الاصول جمع صول وهو قوة وارفاسناده
جمع سن كذا في بعض اوثق المعتبرات من
اللغات المتداولة [illegible]

اللزوجة الوضع الذي
لا ينبت فيه الزرع والزلق الارض التي
لا ينبت فيه النبات والزلج الارض القاحلة
[illegible] كذا في الاسماء
المستخرجة للعلامة الزمخشري [illegible]

لعاقل ان يجوز خروج شيء سيال الى موضع مخصوص كالدم في رأس
الجرح مثلا مع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروجه اليه الا انتقاله
من الباطن ووصوله اليه وهذا معنى السيلان بعينه كما اذا قيل خرج الدم
من جرحنا الى قميصنا او ثوبنا بل الطبع السليم يجد هذا المعنى في الامور
الغير السيالة ايضا الا يرى انه اذا قيل ان السلطان قد خرج اليوم
الى سريره هل يجوز احد من العقلاء تحقق هذا المعنى من غير وصوله
اي مماسته الى شيء من اجزاء سريره وهذا لا ينافي كون هذين المفهومين
المتغايرين بالعموم والخصوص في حد نفسهما بل في بعض استعمالاتهما
لان الفعل الواحد يجوز ان يتضمن تارة معنى فعل واحد كتضمن خرج معنى
وصل او انتهى كما في مبحثنا ويتضمن معنى فعل اخرى كتضمنه معنى
قصد وعزم كما في قوله والله لا تخرج الى مكة واما الثاني فلانه حصر
صاحب البداية وشراحه الزيلعي رح تحقق الخروج في اتصاف الخارج
بالسيلان الى ما يطهر بقولهم غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع
يلحقه حكم التطهير ناطق باعلى صوت عن امتناع وجود الخروج الى ما يطهر
بدون السيلان اليه فلا يحمل لمه والله اعلم الا ان الشرع لم يعتبر الخروج
ناقضا الا بعد ترتب السيلان عليه اصالة وتلازمه به في جميع
الصور واما الصورة التي فرضها الشارح فهي لكمال ندرتها بمنزلة
الممتنعات العادية نظرا الى اعتباره حتى لو فرض وقوعها في وقت
من الاوقات فيعدونها من قبيل وجود السيلان الى ما يطهر حكما لان
النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث واذا
فرض عدمه حقيقة وحسا يلزم اعتباره حكما لئلا يلزم ابطال العمل مع
بلا مبطل اصلا قوله والقيء عطف على وانما افرده بالذكر مع دخوله
في مفهوم قوله اشعارا بان المراد بالغير غير الطعام والشراب

[illegible] اوغيره

خلاف

بتوسيط قيد ان ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الاخيرة قوله
وهو الغثيان وهو بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة
التحتانية وبضم الغين وسكون الثاء ايضا خبثت النفس غثت
نفسه اي خاشت وهاجت واضطربت صرح به في الصحاح فالمراد
ههنا امر حادث في مزاج الانسان منشأه نفرة طبعه من احساس
الشيء المكروه قوله وما ليس بحدث ليس بنجس قد جرت عادتهم بتعقيب
مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية لعل وجه التخصيص بها ان القليل
من القيء ليس بحدث فليس بنجس فالحدث هو النجاسة الحكمية والنجس
بكسر الجيم هو ما اشتمل على النجاسة الحقيقية فحاصلها ان كل ما ليس
بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء لما لم ينقض
الوضوء لا يمنع جواز الصلاة قال في الجامع الصغير بعد بحث القيء
ثم القليل منه اذا لم يكن حدثا عندنا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ
الثوب منه لا يمنع جواز الصلوة كما لا يكون لاصحاب القروح وههنا
بحث وهو انهم قد اطلقوا النجس على ما لم يقولوا بكونه حدثا
حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة دون الجرح وذلك
لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون
غيرهما صرح به في الهداية وجوابه ان هذا مبني على اختلاف الروايتين
فرواية الجامع مع انها اتفاقية ورواية الهداية على انها قول ابي
يوسف ويمكن ان يجاب عنه بما اجيب عما اورد على قول الشارح
والنجاسة المستقرة الخ كما يمكن ان يجاب عما ورد عليه بما اجبنا
به ههنا وهو الحمل على اختلاف الروايتين كما لا يخفى قوله في غير رواية
الاصول انه نجس وفائدته يظهر فيما اذا اخذه بقطنة والقاها
في الماء هل تنجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من

قدر الدرهم

قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز الصلاة ام لا فعند
ابي يوسف رح لا تنجس ولا تمنع خلافا لمحمد رح كذا في الغاية والعناية
قال بعض الفضلاء المراد من الاصول الجامعان الكبير والصغير والمبسوط والزيادات
ومن غيرها النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات
كذا في الشروح قوله ولنا قوله تعالى اشارة الى ان المختار عنده هو اختياره
المصنف رح عن مذهب ابي يوسف قوله على حكمة غامضة وهي ضد الواضحة
قوله فالقليل هو الماء الذي الخ لا يخفى ان المفهوم من هذا ان القيء القليل
لا يتحقق الا في الماء مع ان لكل واحد من انواع القيء قليلا من جنسه
لانا نقول مراده ان القليل في قيء الماء هو الماء الذي الخ وكذا
الحال في المرة وغيرها ويجوز ان يكون الماء مقدمة كل نوع منه كما هو المتبادر
فعلى هذا لا يرد عليه قوله ليس بمحل للنجاسة لما يقال هذا انما يصح اذا
كان القيء ماء اما اذا كان مرة او طعاما او علقا فلا بد ان يخرج من
قعر المعدة لان هذه الاشياء لغلظها وثقلها لا تستقر الا في
القعر وقيل انما خص الماء بالذكر ردا على حسن بن زياد حيث
زعم انه لا ينقض بقيء الشارب عقيب شربه قبل المخالطة قياسا
على الدمع والعرق وهذا قياس مع الفارق لانه خارج عن محل
النجاسة دونهما قوله حكم الريق وهو ما يحدث في الفم قبل الاكل
كذا فهم من تقرير الجوهري رح قوله وينوم مضطجعا الاضطجاع ان
يضع النائم جنبه على الارض والاتكاء ان يضع رأسه على ركبتيه
او على يديه كذا فسره الاتقاني رح في غايته وفسره صاحب الكفاية
بالتورك على احد وركيه والاول اقرب لفظا ومعنى وتوهم
عطف بعضهم المتورك على المتكئ واراد بالاستناد الى الخ او زيل
الاستناد الى الجدار او الاسطوانة او نحوهما بدون ان يكون عضوا

من اعضائه وقيل العول بناقضيته الاستناد مختار الطحاوي وتبعه
صاحب البداية وقال في الملتقط لا ينقض فيه في اصح الروايتين عن الاعظم
رح وفي البدائع وبه اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح واختاره في
المحيط لان الالية لما كانت مستقرة في الارض لا يكون النوم سببا
لخروج الريح غالبا وقد يوفق بين الروايتين بان مبنى الاولى على زوال
الالية من الارض ومبنى الثانية على ثباتها وقيل النعاس نوعان
خفيف وهو ما يكون النائم بحيث يفهم اكثر ما قيل عنده وهو ليس
بحدث وثقيل وهو خلاف ذلك وهو حدث واما نوم المريض
الذي يصلي مضطجعا فالصحيح انه ناقض كذا في التبيين قوله
لا ينقض الوضوء نوم غيرها ذكر فيه بحث لان المتبادر من هذه العبارة
انحصار النوم الناقض في هذه الهيئات الثلاثة مع ان نوم المستلقي
والمكب ناقض اتفاقا ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يكون ثبوت
الحكم فيهما بدلالة النص وهو قوله عم فانه اذا نام مضطجعا استرخت
مفاصله فان الاسترخاء كما يوجد في الثلاثة يوجد فيهما ايضا
بل ابلغ واقوى نعم الحكم بعموم العلة فذكره ليس بعين ذكرهما حقيقة
فلا يصدق على شيء منهما انه نوم غيرها ذكر وهذا البحث مع جوابه
نظير السؤال والجواب اللذين اوردهما شراح الهداية على قوله عم
انما الوضوء على من نام مضطجعا قوله او ساجدا اقول كان يختلج
في خلدي ان النوم ساجدا هو النوم مكبا على الوجه فما وجه عده
غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم دفعته بحمله على تغيير
وضع سجدة الصلوة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش
الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا ثم وجدت في بعض الشروح
هذا التوهم مع دفعه بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني بآراء الفضلاء

وعن الامام

وعن الامام الثاني رح انه لو تعمد النوم في السجود ينقض والا فلا
لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسناه في غير العمد لان من
تكثر الصلوة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقي
على اصل القياس ووجه ظاهر الرواية ما روي انه عم قال اذا نام
العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي
روحه عندي وجسده في طاعتي وانما كان جسده فيها اذا بقي
وضوءه وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك
باق فانه لو زال لزال على احد شقيه كذا في المعراجية قوله والاغماء
وهو ما يكون العقل به مغلوبا كما ان الجنون ما يصير العقل به مسلوبا
وسيفسرهما الشارح رح بما ذكرناه بعينه قوله على اي هيئة كان
يعني ان جميع الهيئات التي لا ينقض وضوء النائمين عليها انتقض
وضوء المغمى عليه والمجنون فيها كالقيام والقعود وغيرهما قوله
ويدخل السكران في الاغماء لانه من جملة ما يكون العقل به مغلوبا
قوله وحده ههنا وانما قيد به لان حده في حق وجوب حد الشرب
ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق حرمة الاشربة ان
يتكلم بالهذيان هذا عند الاعظم واما عندهما ان يتكلم مطلقا
وعند الشافعي رح حده في الكل ما ذكره ههنا وهو ان يظهر اثره
في مشيته وحركاته كذا ذكره الشارح في باب حد الشرب قوله
وشرط الى قوله بل يبطل اقول لو قال يبطل الكل ومصلي الجنازة
وساجد التلاوة عطفا على الصبي لصار مع كمال وجازته احسن
انتظاما بما قبله قوله حتى لو قهقه يقال قهقه الرجل وقهقه اذا قال
قه قه وهي ناقضة للتيمم ايضا دون الاغتسال عامدا كان
او ساهيا بحدث سنانة اولا وقيل تبطل طهارة اعضاء الوضوء

في الغسل ايضا حتى لا يجوز صلوة من قهقه مغتسلا بغير وضوء
فيعيد الوضوء دون الغسل وقيل لا تبطل طهارتها لانه ليس بوضوء
قصدي معمول لاستباحة الصلوة والوضوء في الحديث مطلق
فينصرف الى الكامل وايضا ان وضوء الاعراب الذين يضحكون خلف
الرسول ع م قصدي فيقتصر على مورده كما صرح به الشارح م ونعمة
لا ينقض الوضوء ولا تفسد الصلوة ايضا لانها جعلت حدثا
بقبحها في موضع المناجاة ويسقط ذلك بالنوم ولا يبطل الصلوة
ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام م او سجدة التلاوة لا يقال
لا وجه لايراده لانها خارجة بلفظ الصلوة لانا نقول ان لها شبها
كاملا بالصلوة حتى ان من رأى الساجد بها فقد ظنه مصليا بادي
الرأي فبهذا القدر يليق ان يذكر عقيب صلوة الجنازة وان لم يكن
صلوة حقيقة م الا عند محمد رح فان تجرد وضع فرجه على فرجها
لا ينقض عنده ما لم يخرج المذي حقيقة م وتماسا الفرجان
وقيل تماس الفرج بالفرج ليس بشرط م ومس المرأة اي ولا ينقض
وضوء الرجل مسه المرأة لما روي عن عائشة رض ان النبي ع م
كان يقبل بعض نسائه فيخرج الى الصلوة بلا تخليل الوضوء
بينهما وكذا مس المرءة ظاهر بدن الرجل لا ينقض عندنا وينقض
عند الشافعي رح وكذا الحال في مس الذكر فاضافة المس الى المرءة
والذكر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله قطعا عند من له ذوق
سليم لان كونها من الاضافة الى الفاعل يأباه عطف الذكر على المرءة
وان وقع استخراج بعض شراح الوقاية على عكس ما قلناه فانظر
في الكلامين فاحكم بيننا بالحق ع اعلم ان الخلاف في المس من الرجل
والمرءة انما هو في نقض وضوء الماس اما الممسوس فلا ينقض وضوءه

اجماعا

اجماعا وان الخلاف في المس بالبشرة لان مس كل واحد منهما بالشعر
الآخر او ظفره او سنه لا ينقض اتفاقا وان الخلاف في مس الذكر
بباطن الكف لان المس بظاهره او بالاصابع لا ينقض اتفاقا كذا
في السروجي م خلافا للشافعي رح اي في كل واحد من المسئلتين م
في ابتلاع الصائم الريق افتعال من البلع وهو ادخال الشيء في الفم
الى وراء الحلقوم وانما لم ينتقض صوم من ابتلع الريق لان الفم
داخل حكما فكانه تحرك في بطن الصائم من جانب الى جانب آخر م
ودخول شيء في فمه وانما لم ينتقض صوم من دخل في فمه شيء
من خارج لانه خارج حكما ووصول الشيء الناقض له الى ظاهر البدن
لا ينقضه اتفاقا م لان الوارد فيه صيغة فاطهروا وتعليل العدم
جعلهم الامر بالعكس وهو ظاهر وبه تخرج الجواب عن قياس الشافعي
الغسل بالوضوء واما استدلال الفريقين بالقرآن والحديث
فمذكور في الهداية م فلا بأس به يعني بتيمم مضمضته لان الطعام
لئن يصل الماء تحته وقال بعضهم لا يتم ما لم يبلغ الماء تحته جزما م
حتى لو بقي العجين وهو الشيء الموصوف الذي اتخذته المرءة بخلط
الماء بالدقيق م لا يجزي اي لا يكفيه من الغسل من اجزأه الشيء
كفاه كذا في الصحاح وقيل يجزي للحرج والضرورة كذا في فتاوى
الاهدي والتاتارخانية وقال في الاسرار هذا صحيح م
وفي الدرن عطف على مقدر قبله كانه قيل لا يجزي في العجين وفي الدرن
يجزي وهو بفتحتي الدال والراء المهملتين الوسخ صرح به في الصحاح
وكذا الصبغ وهو بكسر الصاد المهملة وسكون الباء الموحدة
والغين المعجمة معروف يستعمله الصباغ في تلوين الاشياء والحناء
بكسر الحاء المهملة معروف م واما ثقب القرط وهو بضم القاف

وسكون الراء والطاء المهملتين الذي يعلق في شحمة الاذن للتزيين
وثقبة بضم الثاء المثلثة وسكون القاف والباء الموحدة جمع ثقبة
وهي التي يدخل فيها القرط صرح به الجوهري رح قه لا يتكلف اي لا
يرتكب التكلف والعلاج في ادخاله قه ويجب على الاقلف يقال
رجل بين القلف وهو الذي لم يختن وقلف الخاتن قلفته قلفا
قطعها كذا في الصحاح قه فلها حكم الباطن في الغسل قال الزيلعي رح
في تعليل هذه الرواية لانه خلقة كقصبة الذكر ثم اظهر عدم ارتضائه
اياها واختار الاول حيث قال وهذا مشكل لانه اذا وصل
البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي
حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكردري يجب
ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى كلامه وقريب
منه قول الشيخ السماوي رح يشكل هذه الرواية بما استدل به على فرضية
المضمضة والاستنشاق من مبالغة التطهير في النص فانه يقتضي ان يجب
ايصال الماء اليها اذ لا حرج فيه بخلاف العين واعلم ان بين الناس
مسألة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليها كل مغتسل من المسلمين وهي ان
الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته شيء في انائه هل يفسد الماء عليه
ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح لم يفسد الماء عليه
اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد رح
لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية وفي الجامع الصغير
لقاضي خان رح انتضاح الغسالة في الاناء ان كان قليلا لا يفسده
وحده ان لا يستبين موضع القطر في الماء كالطل وان استبان ذلك
فهو كثير وعن محمد رح ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية
قه لا دلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة

في رواية

في رواية ومستحب في الاخرى خلافا لمالك رح فانه قاس النجاسات الحكمية
بالبدن على النجاسات الحقيقية بالثوب وانما تعرض المص رح لنفي فرضية
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها قه وفرجها اي غسل الفرج
غير مختص بالرجل لان غسلها كغسله غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر
وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن ولا ادخال اصبعها قبلها وانما ايصال
الماء الى البشرة والاذن في الذكر والانثى فرض في الغسل كذا في الخلاصة
والبزازي وغاية البيان قه اي ان كان النجس اي النجاسة هكذا
وقع في اكثر النسخ المصححة فنقول فائدة التفسير الاول اظهار المطابقة
بين الفعل والفاعل وفائدة الثاني رفع توهم كونه نجسا بكسر الجيم وقد
مر عن الشارح الفرق بين الفتح والكسر في قول المص ان كان نجسا سال
ولو اكتفى بقوله ويزيل نجسا لاستغنى عن قوله وفرجه لان الفرج لا
يغسل الا لازالة النجاسة كذا فهم من التبيين قه اي يغسل اعضاء
الوضوء قال داود رح يجب هذا الوضوء قلنا الوضوء يحصل
بغسل جميع البدن فلا يحتاج اليه ومنهم من اوجب الوضوء بعد الافاضة
قياسا على غسل الرجلين وليس بصحيح لانه روي عن علي وابن مسعود رض
انكار ذلك كذا في المبسوطين صرح به في المعراجية اقول لو لم يأت بعبارة
بغسل لكان اشمل لان بعض الاعضاء ليس بمغسول وظني ان المص
لم يعدل عنها الى توضأ الا بملاحظة هذه النكتة ويجوز ان يشير
بغسل الى قول من قال لا مسح في وضوء الغسل لانه لغو لتعقبه
بسيلان الماء على جميع البدن لكنه ضعيف ولو قال اي يغسل
الاعضاء المغسولة وقال او يستعمل الماء في اعضائه لكان اظهر
قه ثم يفيض الماء قيل كيفية الافاضة ان يفيض الماء على منكبه
الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثا وقيل

حلق الرأس بين المنكبين وقيل يبدأ بالرأس كذا في المعراجية قوله
على لوح وهو خشب مسطح قوله يغسل رجليه هناك فلا يلزمه تكرار غسلهما
حتى يكون عبثا كما في مجمع الماء لا بمعنى انه لو غسل فيه لا تخرج عن عهدة
الجنابة قوله نقض ضفيرتها الضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء
وسكون الياء المثناة التحتانية مثل العقيصة وزنا ومعنى وهو
الشعر المفتول لان الضفر فتل الشعر وادخال بعضه في بعض و
العقص جمعه على الرأس وقيل ليّه وادخال اطرافه في اصوله صرح
به في المغرب وقد فسر صاحب الغاية الضفائر بالذوائب كما يشعر
به شرح هذا الشارح قول المص ولا بلها فيكون معنى الثلاثة متشاركا
في كونها من اقسام الشعر وان تكون بين الاولين عموما من وجه
وبينهما وبين الثالث مطلقا قوله اما اذا كانت منقوضة هذا
ما اختاره صاحب الكفاية والمحيط وقيل ليس عليها بل ضفيرتها و
ايصال الماء الى اثنائها اذا ابتل اصلها سواء كانت منقوضة
الذوائب او لا وهو الصحيح لان الامر بالتطهير يتناول البدن والشعر
ليس من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل
عنه نظرا الى رؤسه فعملت باصوله في حق من يلحقه الحرج كالرجل
وبرؤسه في حق النساء للحرج فقوله يجب ايصال الماء مخالف
لهذه الرواية الصحيحة فليتأمل قوله وموجبه انزال مني الخ اعلم
انهم جعلوا انزال المني وغيبة الحشفة ورؤية المستيقظ المني
وانقطاع الدمين اسبابا لوجوب الغسل فاعترض عليه صاحب
النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانها تنقضه
في الصحيح فكيف توجبه واجاب عنه في البنائية بان المختصة ان
هذه المعاني انما تناقض وجود الغسل لا وجوبه وهي ليست

بموجبة

بموجبة لوجوده حتى يرد ما قاله ونقل عن المبسوط ان سبب وجوبه ارادة
ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ رحمهم الله ثم اعترض عليه صاحب البناية
بان المسبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والغسل وجب اذا وجد احد
هذه المعاني وجدت الارادة او لم توجد فكيف يكون سببا لوجوبه ثم قال
الاكمل رح وفيه نظر فانه اشارة منه الى منع وجوب الغسل بمجرد احدها
كما نقل الاستاذ رح وقيل سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناها
في عدم جواز مس المصحف وقراءة القرآن واداء الصلوة وهذا
لان الاضافة امارة السببية وقد وجدت حيث يقال غسل الجنابة
وغسل الحيض وغسل النفاس وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة
والصواب عندي ان سبب وجوب الغسل هو حدوث الجنابة او ما في
حكمها لانه لا ريبة في ان من حل فيه شيء من هذه المعاني اذا كان ممن
يخاطب بالعبادات التي لا يحل فعلها لمن يجب عليه الغسل يجب عليه
الاغتسال وان لم يتصور تلك العبادة بوجه ما فضلا عن ارادتها
لان التنجس لازم لكل واحد من هذه المعاني فوجب التطهير عنده
اذ التنجس ووجوب التطهير متلازمان كما صرح به الزيلعي في هذا
المقام ومما يدل صريحا على عدم علية الارادة ان الشهيد اذا
استشهد طاهرا بالطهارة الكبرى لا يغسل وان استشهد جنبا
يجب غسله مع عدم الارادة هناك كما لا يخفى قوله ذي دفق
اي من الرجل وشهوة اي من المرءة كذا في المعراجية اقول يفهم منه
انتفاء الدفق من ماء المرءة وليس بصواب لان الدفق اسند الدفق
الى مائها ايضا حيث قال تعالى من ماء دافق الآية صرح به في البناية
قوله وقت انفصاله اي وقت انفصاله من بين الصلب والترائب
لا وقت خروجه من رأس الذكر وابو يوسف يعتبر الشهوة عندهما

لان وجوب الغسل يتعلق بها عند الثلاثة خلافا لمحمد رح فيما اذا انفصل
ولم يخرج وانما لم يصرح باعتباره اياها عندهما معًا لامتناع الخروج بشهوة
بدون الانفصال بها قيل يعمل بقول ابي يوسف اذا كان ضيفا يستحي
من اهل البيت ان لا يصلي معهم او يخاف ان يتوهموا في حقه اهـ وعنه
ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانه اغتسل للاول فلا يجب للثاني حتى يخرج فاذا
خرج وجب تحت الخروج ابتداء ولو خرج بعدما بال او نام ومشى
لا يجب عليه الغسل ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل
كذا في الزيلعي اهـ ولا فرق في هذا الحكم ان توقف وجوب الغسل على انزال
المني في النوم كاليقظة في المرءة بالرجل والمقصود منه مبادرة التصريح بعجز
الرواية الآتية وعن محمد رح في حوضه اهـ كان عليها الغسل بناءً على ان
ماءها ينزل من صدرها الى رحمها وقال ابو جعفر رح ان خرج الى ظاهر الفرج يجب
الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني وبه يؤخذ لما روي
ان ام سليم جاءت الى النبي عم فقالت هل على المرءة الغسل اذا هي
احتلمت فقال عم نعم اذا رأت الماء وعن خولة بنت حكيم انها سألت
النبي عم عن المرءة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل
حتى تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل كذا في التبيين اهـ وغيبوبة
الحشفة وهي بالحاء المهملة رأس الذكر الى الختان وهو موضع القطع
من الرجل والمرءة اما على عادتهم في ختن النساء او على التغليب في نظم
الفقه الختان سنة فيهما غير انه لو تركه يجبر وهي لا تجبر كذا في المعراجية
وتخصيص الحشفة بالذكر بناءً على كثرتها والا فمقدارها من مقطوعها يوجب
الغسل ايضًا وانما عدل المصنف عن لفظ صاحب الهداية والتقاء
الختانين من غير انزال اشارة الى ان المراد بالتقائهما هو غيبوبة الحشفة
لا نفس الالتقاء لانه ليس بشرط ولا سبب حتى لو التقيا ولم تغب الحشفة

لا يجب

لا يجب ولو غاب الحشفة بدون التقائهما كما اولج في الدبر يجب والى
انه لا حاجة الى قيد من غير انزال لانه لا وجه لكونه قيد الحكم لانه يوهم
عدم وجوب الغسل اذا قارن الالتقاء بالانزال واما كونه مقصودًا
ههنا فمعلوم من مقابلة الانزال كذا فهم من تقرير الزيلعي رح اهـ ورؤية
المستيقظ المني وتغيره الشامل مني الرجل والمرءة ما اخبر الله تعالى عنه
بقوله خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والتفسير الذي
روته عايشة رض ليس بجامع اما المذي بسكون الذال المعجمة ماء
رقيق ابيض خارج عند ملاعبة الرجل اهله والودي بسكون الدال
المهملة ماء غليظ يخرج بعد البول وبعد الاغتسال من الجماع وقيل كل
من هذه الثلاثة مشددة الياء كذا نقله الجوهري وقيل هو بول غليظ
يتعقب الرقيق منه خروجًا كذا في الهداية اهـ او المذي لا يقال قد
صرح في جميع المعتبرات بانه لا يوجب الغسل كالودي فما بال المصنف عد
رؤيته من الموجبات لانا نقول الذي يحكم عليه بعدم كونه موجبا هو المذي
تعيينًا والذي عد موجبا هو ما يكون في صورته مع احتمال كونه منيًّا رق
كما اشار اليه الشارح بقوله اما المذي فلاحتمال كونه اهـ وانقطاع الحيض
والنفاس رح واعترض عليه بانه ليس في انقطاعهما الا الطهارة ومن
المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة وهذا لان
الحيض متنجس كساير الاحداث فيتنجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك
الموضع تنجس كل البدن لما عرف انه لا تجزي في النجاسة والطهارة فوجب
تطهيره فيه فالظاهر ان يجعل الموجب ظهورهما او خروجهما او نحو ذلك
كما يجعل في المني نزوله لا يقال لو كان الموجب هو الظهور لوجب الغسل
قبل الانقطاع لانا نقول لا ريبة في وجوبه رح لكن اتمام الاغتسال قبله
لعدم الفائدة اذا الدم مستمر لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم فاذا

انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث السابق وايضاً
لوكان الموجب الانقطاع لما حرم على الحايض وذات النفاس قراءة
القرآن مالم ينقطع دمهما وليس كذلك كما لا يخفى هذا زبدة ما في الكفاية
والتبيين ولقد احسن صاحب الهداية حيث لم يصرح ما يضاف الى الدمين
حتى يقدّر كل احد ما يشتهيه ولا يرد عليه ما يرد على من صرح به واما
توهم كون الموجب نفس الدمين فمدفوع بما ذكر في الوضوء من ان الجواهر
لا تصلح ان تكون علة ﴿قوله﴾ لقوله تعالى وجه الاستدلال بالاية ان الله تعالى
منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال وقد علمنا ان الوطي تصرف في
ملكه لقوله تعالى فأتوا حرثكم فلو لم يكن واجباً لم يمنع الانسان من حقه
فثبت وجوبه واما ايجاب النفاس فثابت بالاجماع هذا زبدة
ما في البيانية ﴿قوله﴾ حتى يطهّرن على قراءة التشديد اي تشديد الطاء
والهاء في قراءة حمزة والكسائي والعاصم في رواية ابي بكر وانما قيد به
لان الدلالة على وجوب الاغتسال مختصة بهذه القراءة لان يطّهّرن بمعنى
يتطهرن فادغم كالمزمّل والمدثّر بمعنى المتزمل والمتدثر اي يغتسلن
واما التخفيف الذي قرأ به ابن كثير ونافع وغيرهما فهو بمعنى حتى يزول
عنهن الدم لانه من طهرت المرأة من حيضها فيحمل القراءة الاولى
على ما دون العشرة والثانية عليها صرح به في التفسير سيما في التيسير والكبير
فان قيل لما علق حل الوطي بالاغتسال ينبغي ان لا يحل بمضي وقت الصلوة
او بالتيمم بلا غسل مع انه يحل بكل منهما عندنا وان انقطع فيما دون
العشرة قلنا علقه بالاطهار وهو اعم من الاغتسال وما يقوم مقامه
وهو المضي والتيمم المذكوران كذا في المعراجية ﴿قوله﴾ غير مأمورة بالشرايع
عندنا بمعنى انه لا يزيد عقوبتها في الآخرة بترك الاعمال الصالحة
على عقوبة الكفر وقال الشافعي رحمه الله يعاقب بتركها زائداً على ما يعاقب

بكفرها واما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام
فمجمع عليه قيل عليه لا دخل في هذا الفرع لكونها مأمورة بالشرايع
لانه على تقدير وجوب الغسل عليها في كفرها لا يجب عليها مسلمة بناء
على ان الاسلام يجب ما قبلها وجوابه ان هذا في السيئات وفي الغسل
وما يتوقف عليه من الحسنات وتفصيل المقام انها اذا كانت مأمورة
بالشرايع يجب اداء العبادات عليها في الدنيا كما هو مذهب الشافعي
ومال اليه العراقيون واكثرها موقوف على الغسل فيجب واما عندنا فلا
يجب على الكفار الا اعتقاد الوجوب فيؤاخذون في الآخرة بترك
هذا الاعتقاد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك اداء العبادات
خلافاً لهم فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب فحق المؤاخذة على تركها بعد
الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب من اراد زيادة
تفصيل المقام فلينظر في التلويح والبزدوي وكشفه وفي السروجي
في آخر باب الغسل حيث قال ثم ان اصحابنا يقولون الغسل من الحيض والنفاس
لا يخاطب به الكفار لانه عبادة ﴿قوله﴾ حيث يجب عليها غسل
الجنابة قال في المعراجية نقلاً من المبسوط ان هذا ظاهر الرواية وهو
الاصح وقال بعض مشايخنا لا يجب عليها الغسل لان الكفار لا يخاطبون
بالشرايع انتهى كلامه اقول جعل الشارح رحمه الله ههنا مدار وجوب الغسل
نفس الجنابة ليتم ادعاء الاستمرار فلازم ان يكون المراد من المعاني الموجبة
هو الجنابة وما في معناها والا فنفس الانزال والغيبة وغيرهما غير مستمر
ايضاً فيلزم ان لا يجب الغسل بها على الكافر وايضاً الاستمرار مبني على الوجود
واذا كان وجود اصل الجنابة موقوفاً على المخاطبة كما يفصح عنه ما
نقلناه من المبسوط لا يحدث فيها الجنابة فضلاً عن استمرارها فكيف
يستقيم ظاهر الرواية التي هي الاصح فتأمل ﴿قوله﴾ لا وطي بهيمة بلا انزال

وكذا الحقنة وادخال اصبع ونحوه في الدبر وان اولج الحشفة في القبل والدبر ملفوفة بخرقة وان وجد المولج اللذة وجب الغسل والا فلا لان الحائل يوجب النقصان في سببية الغيبوبة كذا في العيون قه هو الصحيح تصريح باختياره مذهب ابي يوسف ورد على الحسن قال الزيلعي وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال الجليلة وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة ذلك الاغتسال الا يرى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصليها بطهارة اغتسال فكذا ينبغي ان يكون ههنا متطهرا بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن الا ان ينسى الغسل فليتنبه انتهى كلامه وفيه بحث لانه لا ريب في ان اظهار تفضيل شيء بشيء يقتضي مغايرته به مهما امكن وعدم اشتراط ابي يوسف الاغتسال في الصلوة لامتناعه الشرعي فيها فلا اشكال ايضا قه ويجوز الوضوء الخ لما فرغ من بيان الطهارة شرع في ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق قيل لو اختار بدل الوضوء الطهارة كما اشار اليه صاحب الهداية لكان اشمل وان امكن توجيه التخصيص بكثرة الوقوع او بان الحكم اذا عرف في الوضوء عرف في غيره صرح به الزيلعي قه اما الثلج وكذا الحال في البرد وكلاهما من امثلة ماء السماء واما ماء الملح فلا يجوز الوضوء به وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء صرح به الزيلعي قه اقول لكانا استدل على عدم الجواز بكون حقيقته مخالفة لحقيقة الماء لاختلاف خواصها قه اوغير احد اوصافه الخ وههنا كلام مشهور وهو ان التقييد بالاحد يوهم ان تغير الوصفين او اكثر بالطاهر يخرج الماء عن جواز الطهارة به حتى ذهب اليه صاحب النهاية لكن نقل بعده عن بعض اساتيذه انه يجوز به الطهارة بناء على اجماع العلماء

في تجويز الوضوء بماء الحوض الذي وقع فيه الاوراق وقت الخريف تغير جميع اوصافه الثلاثة ونقل عن الينابيع انه لو نقع الحمص والباقلاء في الماء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء ويمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون مراد الفقهاء باتيان لفظ الاحد ههنا الرعاية لقاعدة المشاكلة بلفظ الاحد الذي وقع في المتغير بالنجس يعني لا يزول مطهريته ههنا بتغير احد الاوصاف كما يزول هناك فليتامل بالانصاف ولك ان تقول في توجيهه ان بعضهم قال لا يجوز التوضي بماء غيرته كثرة الاوراق بحيث يظهر لونها في الكف عند رفعه كما نقله التمرتاشي عن المحيط فاراد المص رد عليه فعبر به عن صورة التخصيص باحد الاوصاف فليتامل قه والاشنان معرب بمعنى الحرض وهو بضم الهمزة وكسرها وسكون الشين المعجمة شيء يغسل به غزل الصوف والجوخ ونحوهما والزعفران بسكون العين المهملة وفتح الفاء على وزن الترجمان قه لم ير اثره اي لم يدرك ولم يعلم والا فليس الطعم والرائحة من المرئيات وهو بين فتفسير الاكمل الرؤية بالابصار بعد رؤية تفسير صاحب البداية الاثر بالامور الثلثة لا يخلو عن نوع اشكال اللهم الا ان يدعى ان الابصار ماخوذ من البصيرة لا من البصر لكنه بعيد جدا قه ليس في دركه حرج اشار به الى ان تعقل معاني سائر الحدود لا يخلو عن نوع حرج وجه ذلك ان اقويها الذي عن صاحب البيان اصح هو ما بعده الناس جاريا وهو اكثرها اشكالا حيث لا يتعين اصلا فانه يتعدد ويختلف بتعدد العادين واختلافهم ففي سائرها اولى قه يجوز به الوضوء تذكير ضمير به وهو راجع الى البقية باعتبار كونها عبارة عن الماء قه يجب ان يجلس اخذا الوجوب بناء على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الاعظم كما قيل قه بحيث

اى بمكان كذا لخوان يجلس ووجهه الى مورد الماء حتى لو كان الى سيله
لا يجوز الوضوء على رأى الاعظم رح لا يستعمل غسالته وهى بضم الغين
المعجمة ما غسلت به الشئ كذا فى الجوهرى في ربع او اقل
فيجوز او اكثر فلا يجوز الا فى مدخل الماء ومخرجه وانما جاز فى الاربع
والاقل دون الاكثر مع ان المعقول خلافه لان فى الاول لا يستقر فى الحوض
ما يقع فيه الماء المستعمل لضيقه بل يخرج من ساعته فكان جاريا
وفى الثانى يستقر فيه ولا يخرج الا بعد زمان لوسعته من اراد
ان يتخلص من التردد فى هذه المسألة لفظا ومعنى فلينظر فى الورقة
الاولى فى فتاوى قاضى خان واذا اسند كلب اى ميت
مات فيه حيوان وهو بفتح الياء ذو روح وضده الموتان بفتحتين
كذا فى الصحاح بكسر الدال وبفتح الضاد الضفادع وزن الخنصر
ومن الناس من يفتح الدال وانكره الخليل وهو يعيش فى الماء
كالبط والاوز كالبق جمع بقة وهى البعوضة وكذا
خلاف الشافعى رح اى فى كل من مائى المولود سوى السمك وما ليس
له دم سايل حيث لا يجوز الوضوء بالماء الذى مات فيه واحد منهما
عنده صرح به فى المعتبرات بقصره فجى يكون موصولا وهو الظ
ههنا لان المذكورات ليس بماء مطلق اما ما يقطر اشارة الى
وجه اختيار المص عنصر دون سال وتقاطر لكنه يخالف لما ذكره قاضى
خان حيث قال ولا يجوز التوضى بالماء الذى يسيل من الكرم فى
الربيع لكمال الامتزاج اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين
ما زال الطبعه وهو السيلان ودفع العطش والانبات
لغلبة غيره اجزاء اعلم ان كلمات العلماء مضطربة فى ان اعتبار الغلبة
بالاجزاء كما هو الظاهر لان الشئ عبارة عن جميع اجزائه ونسب هذا

الى الشيخ ابو بالاوصاف وهو منسوب الى الربانى وقيل الامر بالعكس وقيل
الاول مختص بالجامد والثانى بالرقيق والتفصيل مذكور فى المعتبرات
فشراب الرياس وهو بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة تحته والباء
الموحدة معرب ريباج وماء الباقلاء وهو بالقصر والتشديد ويجوز
المد والتخفيف والمرق نظير ما غلب عليه الخ قيل الظاهر من العبارة
ان يقول هذا نظير ما زال طبعه بالطبخ بناء على ان قوله او بالطبخ عطف
على قوله بغلبة غيره اجزاء ونحن نقول يجوز ان يكون هذا معطوفا على اجزاء
بملاحظة انه بمعنى بالاجزاء فحينئذ يكون الشرح على مقتضاه كما لا يخفى
فليتأمل واما الماء الذى تغير الخ هذا مخالف لما نقله صاحب
النهاية من ابى سليمن رواه موافقا لما ذكره الشارح من اولى الفتاوى
اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين والاصح ما ذكره الشارح لكن من انكر
بجواز التوضى به يجوز غسل الاشياء به وشربه اما تجويز ما فلانه ظاهر
واما عدم التوضى به لانه بغلبة لون الاوراق عليه صار ماء مقيدا كماء
الباقلاء فليطالع فى الكفاية ولا بماء راكد اى ساكن من ركد الماء
سكن كذا فى الصحاح عشرة اذرع فى عشرة اختلف فى تعيين الذراع
والصحيح المختار عند قاضى خان ذراع المساحة وهى سبع مشتات
فوق كل منها اصبع قائمة وعند صاحب الهداية هو ذلك ايضا لكن
بحذف قيام الاصبع توسعة على الناس ويجى التفصيل فى مقداره فى
باب الوظائف ولا ينحسر شروع لبيان عمقه الانحسار بالحاء والسين
المهملتين الانكشاف الغرف بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة اخذ الماء
باليد للتوضى وهو الاصح عند محمد رح فى حق التوسعة على الناس وان
اختار بعضهم التحريك للاغتسال لكونه انسب بالحياض وكذا
فى موضع غسالته اى يجوز التوضى فيه ايضا اصل المسألة الخ كانه

اشاره الى ان تقدير عظم الغدير بالتحريك مذهب المتقدمين وبعشر في عشر مذهب المتأخرين وتوين قوله ثم قدر هذا وبهذا يظهر ان بعض النسخ الذي جمع بين هذين التقديرين قد قصد فيه الاشارة الى هذين المذهبين ه فعلم ان الشرع قد اعتبر العشر الخ قال صاحب التسهيل اقول حريمها اربعون ذراعا من كل جانب على القول الصحيح عن ائمتنا فلا يتم الجواب على القول الصحيح ونحن نقول ولو سلمنا صحة ما ذكره السائل عند بعض العلماء ولنا كفاية في الرجوع الى الاصل الشرعي قول بعضهم بصحة كون الحريم عشرا في عشر لان المقصود كونه منشأ ومأخذا للعلماء في هذا التقدير ولا حاجة فيه الى كونه اصح الاقوال على ان قول المص رح في كتاب احياء الموات من كل جانب في الاصح صريح في صحة القول الآخر وتخصيصه بصحة ان يقال انه اصل شرعي يعتمد عليه ايضا المتبادر من ظاهر قوله عم من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا كونه عشرة من كل جانب كذا لهم من تعريب الزيلعي وتعريب الاكمل ه في جميع جوانبه ولهذا قال في بعض المعتبرات انه اذا كان بين البئر والبالوعة ذراع واحد وكان لا يوجد اثر البالوعة في البئر فماء البئر طاهر واعتبار عشرة اذرع على حال اراضيهم ه اختلافا يعني ان فيه ثلاثة ابحاث وفي كل واحد منها خلاف بين الائمة الاول بيان سببه على وجه يعرف منه حقيقته ولهذا قدمه الشارح على بيان وقته وبيان حكمه وصاحب الهداية قدم بحث بيان حكمه نظرا الى كونه مقصودا اصليا لكل منهما وجهة هو موليها ه وعند الشافعي بازالة الحدث وزفر معه في اعتبار الازالة فقط لكنه لم يشترط النية منها واذا عرفت تفاصيل اعتبارات الائمة الخمسة فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المتوضئ للتبرد او للتعليم لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد

صار مستعملا عند الاعظم والثاني وزفر رح خلافا لمحمد رح لعدم قصد القربة والشافعي رح لعدم الازالة بدون النية عنده ولو توضأ المتوضئ لقصد القربة صار مستعملا عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر والشافعي لعدم ازالة الحدث وهي المعتبر عندهما ه متى يصير مستعملا شروع لبيان وقت اخذه حكم الاستعمال وقوله في الهداية لا يخلو عن نوع اشارة الى ان فيه خلافا فاعلم ان الماء ما لم ينفصل عن العضو الذي استعمل فيه لا يأخذ حكم الاستعمال اتفاقا ثم اذا انفصل عنه واستقر في موضع ما سواء كان ارضا او اناء او كف المتوضئ يأخذ حكم الاستعمال اتفاقا واما اذا انفصل فلم يستقر في شيء فاختلفوا فيه فقال بعضهم انه لا يصير مستعملا وهو اختيار الطحاوي والنخعي والثوري وبعض مشايخ بلخ رحمهم الله قيل لا خلاف في ان الماء الذي يتقاطر من اعضاء المتطهر ويصيب ثوبه انه لا يوصف بالاستعمال لانه لا يمكن التحفظ والتحرز عنه كذا في شرح القدوري المسمى بجمع الروايات وذهب اصحابنا الى انه يصير مستعملا بمعنى انه لو اصاب الثوب في تلك الحالة تنجس ومن نسي رأسه فاخذ من لحيته ومسح به رأسه لا يجوز عندهم وهو اختيار صاحب الهداية حيث قال الصحيح انه لما زايل العضو اعلم ان هذه الكاف تسمى كاف المفاجأة مثل ان يقال لما خرجت من البيت رأيت زيدا اي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجأة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في مكان قيل فيه حرج عظيم اجيب بانه لا حرج فيه بناء على ان المختار للفتوى من الاقوال انه طاهر غير طهور وهو مذهب محمد رح ورواه عن ابي حنيفة رح ايضا كما سيجيء ه نجاسة غليظة كأنه قاسه على الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية فيقدر بالدرهم ه خفيفة

فان اختلاف العلماء في شيء يورث التخفيف فيه وروي مذهبه عن ابي حنيفة
رح ايضا قوله طاهر غير طهور بناء على ان ملاقاة الماء الطاهر للعضو
الطاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر وانا وجدت
مسطورا في التحفة والسروجي انه قال مشايخ العراق انه طاهر غير طهور
بلا خلاف بين اصحابنا حتى كان قاضي القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقي
يقول ارجو ان لا يثبت رواية النجاسة فيه عن ابي حنيفة رح وهو اختيار
المحققين من مشايخنا بما وراء النهر قال في المحيط هو الاشهر عن ابي ح
وهو الاقيس وقال في المفيد والمزيد هو الصحيح وعليه الفتوى وقال الحسام
الشهيد الا ان يكون جنبا لعدم الضرورة وعموم البلوى فيهما انتهى كلامهما
قال الفاضل الزاهدي رح نقلا من استاذه فقد صحت الرواية عن الكل
سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى قال محمد رح يكره شربه
ولا يحرم ويعجن به قوله اما عدم كونه مطهرا فلانه اقيمت به قربة فتغيرت
بالاستعمال صفة الماء لانه لما صار سببا لزوال الاثام تمكن فيه نوع خبث
كمال الصدقة الذي اقيم به قربة وقد تغيرت صفة فلم يبح طيبا حتى
حرم على الهاشمي والغني قوله في قوله القديم وانما قال كذلك لان لزفر فيه
ثلثة اقوال اظهرها كقولهم وقوله الثالث انه ان كان المستعمل محدثا
فهو كقولهم وان كان متوضيا فكقوله القديم وهو قول زفر لا يقال على
تقدير التوضي لا يكون الماء مستعملا عنده حيث جعل علة الاستعمال ازالة
الحدث فكيف يتصور ترتب حكم الشيء على غير ذلك الشيء لانا نقول كل واحد
من اقواله الثلاثة يشتمل ما يحصل بازالة الحدث ومدار بيان الاحكام الثلثة
عليها واما ماء المتوضي فلا ريبة في عدم كونه من عداد الماء المستعمل
الاصطلاحي عنده فذكره ههنا استطرادي تارة لبيان التفاوت
بينه وبين الماء المستعمل وتارة لبيان التساوي بينهما فليتامل قوله ونحن

ونحن نقول لو كان طاهرا الخ اقول كانه قصد به الرد على قولهم والشافعي
ومالك وزفر وغيرهم ممن قال بطهارته ومعنى كلامه انه لو كان الماء المستعمل
طاهرا لجاز في السنو الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله
وتوهم تفكيك الضمير الذي نشا من ان يراد باحد الضميرين الماء المستعمل
وبالآخر المطلق كما اشرنا اليه في تقرير كلامه مدفوع بان المطلق والمقيد
واحد بالذات والاختلاف بالعارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري
فلا تفكيك اصلا ولو سلم الاختلاف حقيقة لصار من قبيل الاستخدام
فلا اشكال اصلا قوله ولم يقل به احد يوضحه انه لو وجد المسافر في اثناء
الطريق ماء معدا للشرب بحيث لا يفي الآبه فلا يجوز له التوضي به لتوهم
غلبة العطش ويجوز له التيمم عنده فلو كان المستعمل مما يجوز شربه لامرناه
بالتوضي ثم الشرب منه فلزم جواز التيمم عند وجود الماء بلا ضرورة
وهذا ايضا مما لم يسمع من احد لكن قيل عليه انه لم لا يجوز ان يكون
هذا من قبيل ما حرم تناوله مع القطع بطهارته كالطين وجوابه ان
هذا من البعد والركاكة بحيث لا يستحق ان يتعرض لبيانه وانما طنبنا
الكلام في بحث الاستعمال لانه كثير الاستعمال قوله كل اهاب دبغ وهو جلد
مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد ومناسبته لهذا المقام باعتبار
جعله قربة بيتوضا من بالتها كما ان ذكر الشعر والعظم ونحوهما
باعتبار انهما اذا وقعت في الماء هل يجوز به الوضوء او لا فلا يوجب
توهم كونها من غير هذا الباب قوله الا جلد الخنزير والآدمي اعترض عليه
الزيلعي بان استثناءه مع الخنزير يدل على انه لا يطهر بالدبغ وليس
كذلك بل صرح في الغاية بانه اذا دبغ طهر واجيب عنه بان المراد
من طهارته جواز الاستعمال فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ فليتامل
ولقد اصاب في تقديم الخنزير في هذا المقام لان فيه اشارة الى كمال

عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في امثال هذه المواضع يفيد التعظيم
كما في قوله تعالى وهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وهي ازالة
النتن وهي الرائحة الكريهة كالقرظ وهو بفتحتي القاف والراء المهملة
بالظاء المعجمة ورق السلم يدبغ به ومنه اديم مقروظ ونحوه
اشارة الى العفص الذي يتخذ منه الحبر والى الشث الذي هو نبت
طيب الرائحة مر الطعام يدبغ فيه في نافجة المسك وهي جلدة يجمع
فيها المسك معرب نافه وقال قاضي خان رح المسك حلال طاهر
من غير فصل يعني ان بعضهم فرق بين رطبها ويابسها وبين المنفصل
من المذبوحة وغير المذبوحة وبين كونها بحال لو اصابها الماء فسدت
اولا والاصح انها طاهرة في كل حال طهر بالذكوة وهي بالذال المعجمة
الذبح كما فهم من قول الشارح ان يذبح المسلم قال الاستاذ الفاضل رح
فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير طهر الثاني راجع الى ما وهو فاسد لاقتضائه
استدراك تعليله الآتي وكذا الجمع وان رجع الى الجلد يلزم التفكيك ونحن
نقول نلتزم الثاني لان التفكيك امر سهل وشعر الميتة يعني سوى
الخنزير والاصح ان الكلب ليس كالخنزير وحافرها وهو بالحاء المهملة
والفاء من الفرس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان والقرن بفتح القاف
وسكون الراء عظم ينبت في اصل الثور وغيره وشعر الانسان وعظمه
وانما تعرض لها فيه بعد الحكم بطهارتهما في الميتة لانهما اتفاقية بين
اصحابنا والخلاف فيها للشافعي رح واما في الانسان فمن اصحابنا روايتان
والاصح انهما طاهران فيه كما صرح به في الغاية ولان هذا الشعر اعم
مما سبق لانه يشمل شعر الانسان الحي والميت يفصح عنه استدلال الاكمل
رح على طهارته بتقسيمه عم شعره بين اصحابه ولان في خصوص عظمه
خلاف عظيم حتى قال في الظهيرية وعظم الادمي نجس وعن ابي يوسف انه

انه طاهر فتوهم التكرار وهم محض وقد ذكر ان كلا من العظم والعصب
طاهر اعترض على النسخ التي وقع فيها لفظ العصب بان طهارة عظم الانسان
قد صرح به واما طهارة عصبه فلا فاذا قيل يعلم ذلك من طهارة
عصب الميتة قلنا اذا كان بيان احوالها مغنيا عن بيان احوال الانسان لا
كان التعرض له ثانيا بقوله وشعر الانسان وعظمه مستدركا وقد يشار الى جوابه
اليه بقبيل هذا لمكان الخلاف اي لوجود تعليل لقوله فرد كما
لا يخفى لا يجوز الصلوة بها عندهم رح لان ما بين من الحي ميت
واذا كان هذا لمجرد وضع النجاسة وقال ابو يوسف رح يجوز لانها وضعت
مكانها جعل كانها لم تزل بخلاف سن غيره اعترض عليه بان عظم
الانسان طاهر عند ائمتنا اتفاقا والمختار ان السن عظم فكيف
يتصور الخلاف بينهما واجيب بانه على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح
لا يتصور وهذا الخلاف على الرواية الشاذة التي جاءت ان
عظم الانسان نجس كذا في الكفاية والكافي

فصل

معنى الفصل في اللغة ظاهر وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل
الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى قبلها غير مترجم بالكتاب
والباب فان وصل اليه بعده نون والا فلا كذا في الاكملية
بئر فيها نجس يعني قليلا كان او كثيرا الا ما استثني منه للحرج والضرورة
من الروث والخثي وغيرهما لكن ينبغي ان يخص هذا الحكم ببئر اهل قل
من عشر في عشر لانها لو كانت كذلك لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء
او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات وانتفخ او تفسخ كبيرا كان الحيوان
او صغيرا الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم الشيء بالنفخ يقال
انتفخ بطن فلان بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة
والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء

اي تقطعت فعلى هذا ينبغي للمص ان يقتصر ههنا على ذكر الانتفاخ اعتمادا على انفهام حال التفسخ منه بطريق الاولوية ويورد التفسخ عند بيان المدة ليندفع به توهم اقتضائه مدة زائدة على مدة الانتفاخ بزيادة الافساد فيه وقد عكس الامر كذا قيل ونحن نقول يجوز ان يكون ايراد لفظ تفسخ في الاول لدفع توهم وجوب غسل جدر البئر واحجارها او هدمها وطمها او حفرها في موضع آخر لامتناع تطهيرها بعد تنجيسها بالتفسخ كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكاء على اتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على تنجيس الماء فمن عدم التفاوت هناك يفهم عدم التفاوت ههنا قوله او مات آدمي او شاة او كلب اشارة الى ان موت الحيوان الذي يكون جثته جثة الآدمي يوجب نزح كل الماء بلا اشتراط الانتفاخ والتفسخ واما في مثل الفارة والحمامة فلا ينزح فيه الكل الا باحدهما كما صرح به المص بقوله وفي نحو حمامة الخ اعلم ان حاصل هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البئر لا يخلو عن ثلثة اوجه الاول الآدمي ونحوه والثاني الحمامة ونحوها والثالث الفارة ونحوها وكل واحد منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا وقد بين المص رح كل واحد منها مع احكامه سوى الحي ونحن نبينه فاعلم ان ما اخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند صاحب الهداية انه ليس بنجس العين كذا فهم من تنوير الاكمل قوله والاصح ان يؤخذ الخ اي من الوجوه التي ذكرها صاحب الهداية وجه الاصحية انه اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لا نص فيه من الشرع فيه تقديرا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم

كنتم لا تعلمون كذا في العناية قوله الدلو الوسط وهي المستعملة في كل بلد وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط ما يسع الصاع ليقدر كل احد على اخراج الماء من البئر وقيل المعتبر دلو كل بئر كذا في الهداية قوله من وقت الوقوع ان علم ذلك وهذا بالاتفاق قوله اذا انتفخ يعني نجسها ابو حنيفة منذ ثلثة ايام ولياليها لان الانتفاخ دليل التقادم وهو لا يكون الا بعد ثلثة ايام غالبا ولهذا الاصل يصلي بعد ثلثة ايام على قبر من دفن قبل ان يصلي عليه فيعتبر فيعيدون الصلوات التي صلوها في تلك المدة اذا كانوا توضؤوا او اغتسلوا من مائها ويغسلون الثياب التي كانوا غسلوها بذلك الماء مرة اخرى بماء آخر ولا يأكلون الخبز الذي عجنوه من مائها عنده هو المذكور في اعلام المعتبرات والمشهور في الرواية عنه لكن قال الزيلعي رح بعد قوله ونجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤوا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح وفيه نوع اشتباه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه فليتامل ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي وروي ذلك عن ابي يوسف رح لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فيكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي تطهر بطهارة المحل ودن الخمر يطهر تبعا اذا صارت خلا فلو وجب نزح البئر فنزحوا كل يوم عشر دلاء او اقل او اكثر حتى نزحوا مقدار الواجب اجزأهم كذا في المعراجية والتبيين قوله وقالا منذ وجد يعني مطلقا سواء

وجد منفيّاً اولاً قوله وسؤر الآدمي وهو بضم السين مهموز العين على وزن شؤور البقيّة بعد الاكل والشرب في قعر الاناء كذا في السروجي قال الزيلعي رح لا فرق بين الطاهر والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر لانّ لعابه متولّد من لحم طاهر فيكون طاهراً مثله لقول عائشة رض كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي عم فيضع فاه موضع فيّ فيشرب انتهى كلامه هذا اذا لم يتنجس فمه بالنجاسة الحقيقيّة وامّا اذا شرب خمراً فشرب او اكل فوراً قبل ان يبلغ ريقه ثلاث مرّات فسؤره نجس لا يقال ينبغي ان يتنجّس سؤر الجنب لسقوط الفرض به عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل لانا نقول في اصحّ الروايتين عن ابي حنيفة لا يسقط به الفرض وفي رواية يسقط لكن لا يصير الماء مستعملاً نفياً للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى بهذا زبدة ما في الكافي قوله وكل مأكول اللحم قيل يدخل فيه الدجاجة لانها مأكول اللحم وقد افردها بالذكر بعده بهذا كما ترى اجيب بان المراد الطاهر بغير كراهية فخرجت ولهذا خصّها بالذكر ثانياً قوله والدجاجة المخلاة من التخلية وانما وصفت بها احترازاً عن المحبوسة لانه اذا خلّي سبيلها وجالت في مزابل الناس واكلت العذرات والفضلات فلا جرم تتلوث منقارها فيحكم بكراهة سورها وامّا المحبوسة فهي على نوعين احدهما ما تحبس في بيت تغفلها وهي لا تخلو عن جولان فضلات نفسها والثاني ما تحبس للتسمين بحيث لا يصل منقارها تحت قدميها لانّ رأسها واكلها وشربها خارج عن بيتها فهي امن من خلطة النجاسات مطلقاً فلا كراهة في سؤرها قطعاً كذا في شرح الهداية قوله ان عدم غيره اي غير المشكوك ومعنى وجوب الجمع بين

الوضوء

الوضوء والتيمّم انه لا يخرج عن اداء الصلوة الواحدة منهما الا بالجمع بينهما في حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتى لو صلّى ظهر اليوم مثلاً بسؤر الحمار ثم احدث فتيمّم فصلّى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تحرير الكفاية قوله والعرق معتبر بالسؤر قيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لانّ الكلام في السؤر لا فيه وليس بصواب لانّ المص اراد ان يبيّن في ضمن الاسار العرق ولو قال ما قاله السائل لوجب ان يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وكان الاصل اذ ذاك العرق لا السؤر لا يقال انّ سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر لانا نقول اوّلاً ان سؤره طاهر والشك في طهوريته وثانياً انّ طهارة عرقه يثبت بالسنة على خلاف القياس قوله ومحمد رح بينهما هذا هو الجامع بين نبيذ التمر وبحث الاسار لانّ له شبهاً خاصّاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد رح فانه يقول يضمّ التيمّم الى الوضوء احتياطاً

باب التيمّم

وهو في اللغة القصد ومعناه الشرعي ما ذكره المص بقوله ضربة لمسح وجهه الخ قيل تغيير التيمّم بنفس الضربة يشعر بانها داخلة فيه فمن ضرب بيديه على الارض للتيمّم فاحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم يمسحهما لم يجز لانه احدث بعد ما اتى ببعض التيمّم فكان كمن احدث في اثناء الوضوء وجوّزه بعضهم قياساً على ملأ كفيه ماء للوضوء فاحدث ثم استعمله قوله خلافاً للشافعي رح قال الفاضل النسفي في شرح وافيه وعنده يتوضأ ثم يتيمّم لانّ الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه ولنا انّه اذا لم يطهر عن الجنابة باستعماله يكون تضييعاً قوله تيمّم الجنابة حدث يعني اذا اغتسل الجنب بقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمّم للجنابة ثم احدث حدثاً يوجب الوضوء ولم يتيمّم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة فتيمّمه باقٍ وعليه الوضوء كذا في الشرح

فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في آخر هذا الباب في قول الشارح
وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء ش فالخلاف
ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي في الجمع بينهما وعدمه كما مر ش
ثلث الفرسخ وهو اثني عشر الف خطوة ش ان استعمل يضره قيل
عدم تقييده بالجنب يشعر بشمول جواز التيمم لخوف البرد للمحدث ايضا
عنده وهو قول البعض والصحيح المختار عند صاحب الهداية والزيلعي
اختصاصه بالجنب كما يفصح عنه عبارتهما وههنا بحث لان جواز
التيمم في المصر لبرد قول الاعظم رح وقالا لا يجوز لان هذه الحالة نادر
الوقوع في المصر فلا يعتبر كما صرح به في الهداية وبعض شروحها وفي المجمع
وغيره ان التيمم في المصر لعدم الماء جائز اتفاقا مع ان هذا نادر
في المصر ايضا فعليهما الفرق بين المسئلتين فليتأمل ش او عدو
ويلحق به السبع والحية والنار ونحوها والخوف من العدو اعم من
ان يكون على نفسه او على ماله ش او عطش اي في الحال او في المال
لنفسه او لرفيقه او لدوابه او كلبه وكذا اذا احتاج اليه للعجين
واما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة فلا يجوز التيمم معه ش خلافا
لهما لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فذلك في حكم الصلوة
بالجماعة فلا يخاف الفوت وقال الاعظم رح لان الخوف باق لانه
يوم ازدحام فلا يؤمن من اعتراض عارض يعتريه مثل ان يسلم
عليه صغير رد السلام او يهنئه بالعيد او ما اشبه ذلك فتفسد
عليه صلوته وهي لا يقضى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف
الفوت باقيا كذا في العناية ش هو محدث مبتدأ اعترض عليه
بوجهين الاول ان موضع تعرض اعرابه قبل قوله ضربته والثاني
ان المبتدأ هو الضمير وصح وقدم الشارح المحقق اليه قوله المحدث

للمحدث وانا اقول في جواب الاول ان مبادرة التعرض لاعرابه
لتوطئة بيان متعلق قوله في الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا
ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان البعد وفي جواب الثاني انه
انما ضمه اليه لشدة اتصاله به ودفعا لتوهم كونه خبر الكما قال به
بعض الشراح ش لغير الولي الاظهر انه يراد بالولي ههنا من له
نوع ولاية على الميت كالسلطان والقاضي وامام الحي والولي
المتعارف والا فكل من الثلثة الاول مقدم عليه عند الاعظم
ومحمد رح فلا يقدر على اعادة صلوتهم فيجوز له التيمم في نوبتهم اذا
خاف الفوت في زمان ان يتوضئ قال في الهداية بعد تقرير المسئلة
هو الصحيح احترازا عن ظاهر الرواية فان الجواب فيه جواز التيمم للولي
في نوبته ش الى خلف اي بدل ومنه يعلم وجه جواز التيمم في العيد
والجنازة حيث لا يجوز اعادتهما مطلقا ش وهو الظهر انما
جعل خلفا عن الجمعة مع انه فرض الوقت عند الاعظم رح والثاني رح
اما بناء على اختيار قول محمد رح وهو كونه فرض الوقت هو الجمعة لا
الظهر او على انه متصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلي
الظهر قوله ضربته لمسح وجهه بان يضرب بيديه على الارض فيقبل
بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفض ويمسح بهما وجهه حتى الوترة التي
بين المنخرين كذا في التبيين ش عندنا يعني خلافا للشافعي واحمد
لان الترتيب فرض عندهما والولاء فرض عند مالك كما في الوضوء
كذا في التسهيل ش والاحسن الخ كانه اشارة الى تجويز خلافه
لانه لا يتوهم الاستعمال في مسح عضو واحد كما في غسله لكن الاحوط
هو هذا لكن قوله الى رؤس الاصابع واخره كان موافقا
للكافي يستلزم كون اصابع اليد اليمنى مستعملة فلا يلايم الاحتياط

الا بصورة الاستعمال التي في تركه
الاحتياط واما تصور المستعمل
الحقيقي في نقل التراب كما مر جوابه

المذكور وكون ضربة اليد اليمنى متأخرة عن مسحها يأبى عنه اللفظ والاستعمال
المشهور ولهذا قال بعضهم ولا يكتب في الصحيح مسح باطن الكف لان
ضربهما على الارض يكفي ولو قال كما نقله الزيلعي عن بعض المشايخ يمسح
باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى
المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه
اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكان
سالما عن اشتباه الاستعمال **قوله** فعليه ان يخلل اي يجب عليه التخليل
بناء على انه المختار في اشتراط الاستيعاب واما على رواية الحسن عن الامام
رح من عدم اشتراط فلا حاجة الى التخليل اعترض عليه بانه يخالف لنص
ضربتان فان التقدير ينفي الزيادة ويجاب بانه تخصيص بما دخل
الغبار بين الاصابع فليتامل وبان ظاهر قوله ثم اذا لم يدخل الغبار
يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فقول
لا اورد له اصلا لان المراد من التخليل تكميل المسح لا ادخال الغبار كما
يفصح عنه قول صاحب الهداية في تاييد الاستيعاب ولهذا قالوا
تخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح نعم لو قال فعليه ان يدخل
النقع بين اصابعه لتوجه عليه الغبار فاحتيج في مسحه الى التمسك
ولو سلم ان المراد ادخال الغبار كما يفصح عنه السياق فاشتراط
اشتراط الغبار في التيمم لا ينافي جوازه بدونه كما لا يخفى **قوله** من جنس
الارض قيل في حد الفاصل بين جنسها وغيره ان كل شيء يحترق
بالنار ويصير رمادا او كل شيء يلين وينذوب بها وكل ما يأكله
الارض ليس من جنسها وما عدا ذلك يعد من جنسها فلا يجوز
التيمم بالقسم الاول ويجوز بالثاني هذا زبدة كلام الزيلعي **قوله**
والرمل وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم والكحل بضم الكاف وسكون الحاء

الحاء المهملة والزرنيخ بكسر الزاي المعجمة وسكون الراء المهملة كلها معروفات
قوله اذا كانا مسبوكين من سبك الفضة اذابها كذا في الصحاح **قوله**
وعليه اي ضربة وقعت على النقع مع قدرته على صعيد هذا عندهما
وقال ابو يوسف رح لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب لانه
تراب من وجه وعند عدمه له روايتان كذا في الزيلعي رح **قوله** بنية
اداء الصلوة الى قوله لا النقع عن الاخر يخالف لمختار الهداية والزيلعي
حيث صرحا بان نية الطهارة او استباحة الصلوة يقوم مقام
ارادة الصلوة لانها شرعت لها وشرطت لاباحتها فكانت
في نيتها نيتها وبانه لا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب
يريد به الوضوء كفاه عن الجنابة وقد نقل الزيلعي رح ما ذكره الشارح
نقيا لصحته حيث قال وقد ذكر الخصاف رح انه لا بد من التمييز لان
التيمم لما قد يقع على صفة واحدة فتميز بالنية كصلوات الفرض
من النفل وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا
وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ما شاء لان الشروط يراعى وجودها
لا غير الا يرى انه تيمم للعصر لا يجوز له ان يؤدي به الظهر بخلاف
الصلوات حيث لا يتأتى الا بالتعيين كذا في التبيين وانا وجدت
دليلا من ادلة وجوب النية في التيمم يدل صريحا على رجحان الاختصاص
بنية اداء الصلوة وارادتها وهو انه جعل التراب طهورا
بشرطين شرط عدم الماء وشرط ان يكون التيمم للصلوة لان قوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا قوله تعالى
فتيمموا للصلوة فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا حال
عدم النية **قوله** اي لا يجوز الصلوة الخ اراد بهذا التفسير دفع

توهم ان معنى قوله فلا يجوز تيمم كافر انه لا يكفي هذا التيمم في جواز الصلوة
اتفاقا وليس كذلك لانه كاف عند الثاني كما ترى فان قيل ما فائدة
قيد كالاسلام مع ان المشهور ان نية الكافر لغو لعدم اهليته قلت
فائدته التنبيه على محل الخلاف لان الثاني رح خصص لغوية نية
الكافر بالقربات التي هي غير الاسلام وهما يعممانها بجميع القربات وجه
قول الثاني رح ان سائر القربات كالصلوة وغيرها لا يصح من الكافر
فليس باهل لنيتها فيبقى التيمم بلا نية فلا يكون متيمما واما الاسلام
فهو وان كان رأس جميع القربات الا ان له خصوصية تصحح النية
باعتبارها منه وهو ان الاسلام يصح من الكافر دون سائر القربات
مه ان ينوي قربة مقصودة فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة
وليست بمقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت
لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة كذا في الكفاية مه
وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة عطف على قوله
وعنده فقوله قربة مقصودة موصوفة نصب على انه مفعول لينوي
المقدر ههنا بقرينة ذكره في المعطوف عليه وهو ظاهر اعلم ان المفهوم
من كلامهم كون القرب اربعة اثنتان منها ما يكون مقصودة يعني
لا يكون في ضمن شيء اخر فهو اما ان يصح بدون الطهارة كالاسلام
فانه اعظم القربات او لا يصح بدونها كالصلوة والسجدات ونحوها
واثنتان اخريان منها ما لا يكون مقصودة وهو ايضا اما ان يصح
بدون الطهارة كالاذان والاقامة ونحوهما او لا يصح بدونها
كدخول المسجد ومس المصحف واما قراءة القرآن ففيها روايتان
فالصحيح انها لا تعد من القربة المقصودة حتى اذا تيمم لها لا يجوز
الصلوة به في المختار كذا في الغاية مه او سجدة التلاوة

التلاوة فان قيل ذكر في اصول الفقه ان سجدة التلاوة ليست
بقربة مقصودة وههنا جعلت مقصودة وهذا مناقضة قلنا
جهتا النفي والاثبات مختلفتان فلا تناقض اصلا فان المراد بما ذكر في الكتاب
انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا لامر اخر كما هو
المراد من كونها قربة مقصودة ههنا بخلاف دخول المسجد ومس المصحف
والمراد بما في اصول الفقه ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها
عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان
ومخالفة اهل الطغيان فلهذا لا تختص اقامة الواجب بهذه الهيئة
بل ينوب الركوع منابها كذا في الكفاية والمعراجية مه وان توضأ
بالنية الخ اقول قد افاد به الشارح لله دره فائدتين احديهما دفع
توهم من جوز صلوة من توضأ للاسلام ناويا عند الشافعي بل ايضا
لعدم تفطنه للاتفاق في لغوية نية الكافر وثانيتهما دفع توهم عدم
جواز وضوء كافر نوى عندنا حملا لقوله بلا نية على الاحتراز مه
ويصح في الوقت اقول لو قال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوجز
لانه قد انكشف جوازه في الوقت اتفاقا مما سبق فلا احتياج بعده
الا البيان محل النزاع الذي هو جوازه قبل الوقت فليتأمل
مه طاهر ونجس اي احدهما طاهر قطعا والاخر نجس قطعا ولا
يتعين ايهما طاهر وايهما نجس مه خلافا له قال الشارح رح
في شرح تنقيحه وعند الشافعي رح يتحرى فيتوضأ بما يغلب ظنه على
طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة
هناك لوجود الماء ولصاحب التلويح هنا بحث طويل الذيل لا
يحتمله هذه الرسالة مه ولو الى عشر حجج وهي جمع حجة بكسر الحاء
ومعناها السنة ولم يرد بالعشر الحصر حتى يتوهم انتهاء جواز

التيمم عند تمام بل اراد المبالغة والتكثير فيه قوله وقبل طلبه جاز
اى عند الاعظم رح وعن الجصاف رح انه لا خلاف بينهم اذ تجويز الاعظم
على تقدير ظن المنع ومنعهما على تقدير ظن الاعطاء قال بعض الشراح
وما يحمله الحجاج من ماء زمزم للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر
من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستودعه اياه فليس بشىء لانه
قادر على استعماله بالرجوع فى الهبة ولقائل ان يقول على تقدير تسليم
عدم امكان الرجوع قدرة فلم لا يجوز ان يوجد بينهما شىء من موانع
الرجوع كالولادة وكاعطاء الموهوب له العوض واخذ الواهب
اياه منه مثلا قوله وذكر فى المبسوط الى قوله الا على قول حسن بيان
لكون المسألة اتفاقية بين ائمتنا الثلثة ومخالف فيها الا الحسن
على رواية المبسوط وان كان اكثر المعتبرات على ان الخلاف بينه
وبين صاحبيه كما يفصح عنه قول صاحب النهاية لم يذكر فى عامة النسخ
قول ابى حنيفة رح فى هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا
كان فى غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير ذكر الخلاف بين علمائنا
الثلثة الا فى الايضاح انتهى كلامه قوله الا على قول حسن بن زياد
رح وهو جواز التيمم بلا طلب الماء وان غلب على ظنه الاعطاء
كذا فى الزاهدى قوله ولكن نقول رح جواب عن قول الحسن
من جانب الكل كما لا يخفى قوله وان غلب عطف على قوله وغلب
قوله فاعطاه اى اعطاه بثمن المثل والمراد من اعطاء الاول الهبة
كما يفصح عنه مقابلته بالاعطاء بالثمن وبالثانى البيع بثمن المثل
او بالغبن اليسير لانه فى امثال هذه المواضع يعد من قبيل البيع
بالمثل كذا فى الشروح قوله فعلى ما ذكر فى المبسوط يعنى فالمختار
حينئذ عدم جواز صلوته عند الكل سوى الحسن على التقادير كلها

كلها فمعنى قوله فى مسألة المتن ان الخلاف المطلق ثابت فيها غاية
ما فى الباب ان رواية المتن على خلاف رواية المبسوط فى بيان الخلاف
كما سبق منا فى شرح قول الشارح وذكر فى المبسوط وتجويز ان يكون المراد بما
فى المبسوط قول الحسن الذى نقل الشارح منه فيجب ان يكون المعنى فالمختار
عندنا جواز صلوته موافقا لما قاله الحسن واما قوله فى مسألة المتن
فيمكن تطبيقه على كل من المعنيين قوله فكذا اى على ما ذكر فى المبسوط
قوله فكما ذكر فى الزيادات اى فالمختار حينئذ هو التفصيل الذى نقله
من الزيادات سابقا قوله احدهما انه رح يكمل انفعهما مهما من قوله
اولا وكذا اذا الى ثم اعطى رح لانه صريح فى ان الاعطاء ناقض
والاباء متمم فتأمل قوله بخلاف مسألة التحرى رح جواب سؤال مقدر
تقديره ان ظهور بطلان الظن لو كان سببا لبطلان العمل لبطل
الصلوة بظهور بطلان التحرى فى القبلة وليس كذلك وتقرير
الجواب غنى عن التحرير بتقرير الشارح النحرير قوله من فرض ونفل
خلافا للشافعى رح يعنى ان عندنا يجوز به اداء فرض واحد
واكثر فى وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء
واستقلالا ما لم يوجد الماء ولم يحدث وعند الشافعى رح لا يجوز به
من الفرائض الا الوقتية الواحدة التى يتيمم لادائها ومن النوافل
وصلوة الجنازة ما يؤدى لتبعية كل منها سواء كانت واحدة
او متعددة لان التيمم طهارة ضرورية عنده فيتقدر بقدر الحاجة
كطهارة المستحاضة وعلى هذا لو تيمم للنفل يؤدى الفرض به
عندنا وعنده لا لان التبع لا يستتبع الاصل ولما توجه عليه
ان تيممه هل ينتقض بعد اداء فرض ام لا فان قال انتقض
فليقل لا يصلى نفلا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة

وهو خلاف مذهبه والا فالم ينتقض فليقل يصلي فرضا آخر
لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى تبطل
ثم اجيب عنه بان الحاجة من حق الفرائض تزول بفرض احد فلا تعود
الا بمجيء وقت آخر وفي حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى
بالنسبة اليها كذا فهم من الغايتان قوله حتى اذا اغتسل اقول الارتباط
لما قبله لا يخلو عن مسامحة يظهر بادنى توجه لان المعنى وانما قال كافي
لطهره لانه لو لم يكن له لا ينتقض تيممه حينئذ اذا اغتسل الخ قوله
ولم يصل الماء لمعة وهي بضم اللام وسكون الميم على وزن الرقعة
قطعة من النبت اذا شرعت في اليبس والمراد ههنا قطعة من بدن
المتطهر لا يصل اليها الماء فيبقى على حدته السابق والتناسب
بينه وبين اللغوي غني عن البيان قوله على ظهره اقول قيد الظهر اتفاقي
لان الحكم في جميع الاعضاء كذلك لكنه النسب بهذا المعنى لغيبته
عن الحس قوله تيمم لها لان الجنابة باقية بعد كالحدث بعينه لانه
لا يتجزى زوالا وثبوتا قوله ففيه روايتان عدم الاعادة قول
ابي يوسف لعدم الماء في حق الحدث لوجوب صرفه الى اللمعة والاعادة
قول م رح لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي على
صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا
قوله روايتان ايضا فان تقديم التيمم للحدث على غسل اللمعة
يجوز عند الشافعي بناء على عدم الماء في حقه لوجوب صرفه
اليها كما مر فلا يعيده ولا يجوز عند الرباني رح فيصرف الماء اليها
ويعيده للحدث قوله تقليلا للجنابة يرد عليه ان هذا مردود
عند اصحابنا على انه تضييع للماء الطاهر فلا فائدة بل هو عين
مذهب الشافعي كما مر في اول الباب فالاولى بحال الشارح ان لا

ان لا يتفوه به والعذر بان المراد الاستعمال على طريق الاستحباب
لا الوجوب مما لا يحتمله المقام قوله ففي رواية الزيادات المفهوم من
تقرير النسفي رح ان هذه الرواية نسبت الى الرباني رح ورواية
الاصل نسبت الى الثاني رح على ما ذكر في الزيادات السابقة فليطلب
في الكافي قوله يصرفه الى النجاسة ويتيمم للحدث ليحصل اداء الصلوة
بالطهارتين صرح به مفتي الثقلين وقيل يصرفه الى الحدث لان
النجاسة ثمة اغلظ لان الصلوة تجوز مع قدر الدرهم من الحقيقة
ولا تجوز مع الحكمية اصلا قوله لا ردته خلافا لزفر رح له ان الكفر
ينافي التيمم ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية في النكاح واعترض عليه
بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو
بالنية وهي ليست بشرط عند زفر رح فيكون عروض الكفر عليه
كعروضه على الوضوء واجيب عنه بانه روى عن زفر رح رواية
اخرى اشترط فيها النية له ولك ان تقول المنافاة بينهما باعتبار
عدم الاهلية لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان
فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى او لا وبقاؤه
كابتدائه كما مر ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا والكفر
لا ينافيه قطعا بانه عليه كطريانه على الوضوء وانما لا يصح من الكافر
ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل
الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة اجيب
بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن
توضأ رياء فان الحدث تزول به وان كان لا يثاب على وضوء
كذا في الاكملية قوله لراجيه والمراد بالرجاء ههنا هو اليقين

او الظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت
يستحب له تاخير الصلوة اليه لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه
وبين موضع يرجوه ميل او اكثر وان خاف فوت وقت الصلوة
وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت المستحب
لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين
فنقول في ايراد هذه المسألة فائدتان احديهما عدم اقتضاء
وجوب التاخير ههنا كما روي عن الاعظم والثاني رح في غير رواية الاصول
وثانيهما رد قول حماد والشافعي رح حيث قالا لا يجوز التاخير ههنا
عن اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد
من آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل الوقت المكروه
واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فاني له الاستحباب قوله
الغلوة بفتح الغين المعجمة وسكون اللام ما ذكره الشارح العلامة رح
وقد قدم صاحب العناية عليه تغيره بمقدار رمية سهم وقد نسبه
الزاهدي رح الى ابانى رح قوله احسن جدا لكثرة الابتلاء بها
وفي ذلك من الرفع بالناس ما ليس في غيره قوله ولو نسيه وكان
مما ينسى عادة وانما خص النسيان بالذكر لانه لو ظن ان ماءه
فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد اجماعا وانما قلنا وكان
مما ينسى عادة لانه لو كان الماء على ظهره او معلقا في عنقه
او موضوعا بين يديه فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا لانه
لا يعتاد للانسان في مثاله النسيان وان كان معلقا
على مركب فان كان راكبا فالماء في مؤخرة الرحل يجزيه عندهما
وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما
وان كان في مؤخره لا يجزيه وان كان قائدا جاز له التيمم كيف ما

كيف ما كان كذا في الكفاية قوله اما لو وضعه غيره هذا التعبير
يقتضي حمل معنى عبارة المص رح على وضعه بنفسه او وضع غيره بامره
كما لا يخفى على من له ذوق سليم في اساليب التراكيب وسيظهر فائدة
هذا الاستخراج في حل قوله كذا في الهداية قوله اتفاقا لان المرأ لا
يخاطب بفعل غيره وعن م رح في غير رواية الاصول انه على الخلاف
ايضا كذا في الكفاية قوله في الوجهين احدهما وضعه بنفسه
ووضع غيره بامره وثانيهما وضع غيره والمسافر غافل عنه ولو
قال بدله في الوجوه كما هو المتبادر او قال في الكل كما اختاره صاحب
الكافي لكان اظهر قوله كذا في الهداية اقول لا يجوز ان يكون ذا في كذا
اشارة الى قوله اما اذا وضع غيره الخ ولا الى قوله وقيل الخلاف
لانه لا وجود لشيء منهما فيها فيحتاج في توجيهه اما الى جعله
اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضع نفسه او غيره
بامره كما هو حمل الشارح اياه عليه على ما استخرجنا واما الى جعل لفظ
الهداية بدل اغلط للناسخ من لفظ الكافي مثلا لان ما ذكره
الشارح بقوله اما اذا وضع غيره الى قوله كذا في الهداية مذكور
فيه بتمامه وهذا الوجه لا يخلو عن نوع بعد فليتأمل

باب المسح على الخفين

انما عقب المسح التيمم لوجوه كون كل منهما
طهارة مسح وكونهما رخصة موقتة الى غاية وكونهما خلفين
عن الغسل لكن التيمم خلف عن الكل والمسح عن البعض فيكون له قوة
ولانه ثبت بالكتاب والمسح بالسنة فيكون اقوى فبالتقديم اولى
وقد لاح لي في التقديم وجه وجيه غير هذه المذكورات وهو ان التيمم
يزيل جميع كل من الحدثين والمسح بعضا من الحدث الاصغر فقط فكان
هذا من ذلك قوله جاز بالسنة اي ثبت بها وانما عبر عنه

بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف
واما اشعارا بان العبد مخير بين المسح والغسل قوله اي بالسنة المشهورة
كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة الجر
في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما يدل عليه قوله تعالى الى الكعبين
فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا ولما كان هذا مظنة ان يقال
فعلى تقدير عدم تجويز ثبوته به يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة
فاجاب بقوله فيجوز بها الخ يعني اذا كانت السنة مشهورة تجوز
كما تقرر في الاصول وانما اختار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه
قد ورد في باب المسح حكاية فعله ورواية قوله عم فهي تتناولهما
بل التقرير ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول قوله دون من عليه
الغسل قال السرخسي في توجيه كونه مختصا بالحدث الاصغر ان
الجنابة وما في حكمها كالحيض والنفاس يوجب غسل جميع البدن ومع
الخف لا يتأتى ذلك بخلاف الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن
ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولان الرخصة للحرج فيما يتكرر ولا حرج
في الجنابة لعدم التكرر كذا في التبيين قوله قيل صورته الخ وقد
رأيت اكثر الصور التي اوردها شراح الهداية والوقاية ووجدت
اوجزها الصورتين اللتين نقلهما صاحب الكفاية والعناية احديهما
انه توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين
ثم يغتسل ويمسح وثانيتهما ان مسافرا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب
وعنده ما يكفي للوضوء لا للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه
ولا يجوز المسح لان الجنابة حلت القدم قوله خطوطا نصب على الحال
بمعنى مخطوطا احترازا عن القول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك
لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية

كذا في الاكملية ثم قوله هذا صفة المسح الخ اشارة الى دفع توهم
ان كونه خطوطا شرط الجواز مع انه جائز بدونه فهو شرط السنة كما
لا يخفى قوله فلو لم يفرج التفريج التربيع قوله لا ما بينهما يعني من الكف صرح به
قاضي خان رح حيث قال وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام
والسبابة مفتوحتين يضعهما مع ما بينهما من الكف على رأسه فيجوز ويكون
ذلك بمنزلة ثلاثة اصابع قوله ويجافي كفيه اي يبعدهما عن الخف قوله
والكف بالنصب عطف على الاصول قوله وهو مقدار ثلث اصابع
يعني يجب ان يبتل من كل رجل على حدة قدر ثلث اصابع اليد حتى
لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الآخر مقدار خمس
اصابع لا يجزيه كذا في الزيلعي قوله واصاب المطر قيد المطر اتفاقي
والا فهو وسائر المياه سواء في وجود المقصود قوله حصل المسح
اي المعنى الحاصل من المسح الصوري وان لم يوجد ذلك حقيقة قوله
هو الصحيح اشارة الى ان الخلاف في الطل الذي هو بفتح الطاء المهملة
المطر الضعيف لان بعضهم قالوا لو كان مبتلا بالطل اذا اصاب
الخف طل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه
الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه ماء هذا زبدة ما في الزيلعي
رح قوله على ظاهر خفيه متعلق بقول المصنف رح جاز وفي الهداية
ان المسح على الظاهر واجب حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه
وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع
فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون تفريج الاصابع والبداية من
رؤسها والمد الى الساق واجبا لانه عم لما مسح على الظاهر مسح
مفرجا اصابعه مبتدأ من رؤسها منتهيا الى الساق قلنا قد
روي انه عم مسح على خفيه من غير ذكر تلك المذكورات مرة وقد

مطلب الطل

روى انه مسح عليهما فجعل اصل المسح فرضاً وغيره سنة جمعاً بين
الادلة ش يلبسان فوق الخفين لكن ساق الجرموق اقصر من ساق
الخف المتعارف ش من الوحل وهو بفتحتي الواو والحاء المهملة
الطين الرقيق كذا في الصحاح ش فوق الخفين وقال الشافعي رح
لا يجوز لان البدل لا يكون له بدل بالرأي ولنا قول عمر رض رأيت النبي عم
مسح على الجرموقين ولانهما ليسا ببدلين عن الخفين واما كانا تحتهما بل
عن الرجلين فكانه لبس عليهما غيرهما لان الوظيفة كانت بالرجل ولم
يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلاً
مانعاً عن سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل قال مولانا
الاستاذ خسرو الملة والدين اسكنه الله تعالى في اعلى عليين اقول
يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او
نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلاً من الرجل
وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون الخف بدلا
من الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة
ويؤيده ما قال الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما
بذكر خلاف الامام ابي حنيفة رح في المسائل اورد هذه المسألة في
صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اتفق
من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفاً من
الرجل انتهى كلامه وقال الشيخ بدر الملة والدين الشهير بابن
السيماوي اقول ولو لبس الخف على الجورب من كرباس او جوخ
او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه هل يجوز المسح على الخف ذكر في المعراج
شرح الهداية جوازه عند الشافعي رح ولم ار فيه رواية عن
ائمتنا جوازاً او عدماً وينبغي ان يجوز اذ الخف يصير بدلاً عن الرجل

عن الرجل لا عن الجورب لما ذكروا في مسح الجرموق على الخف وايضا
جواز المسح على الجاروق يشعر بما قلنا اذ الجاروق لا يلبس الا
باللفافة غالباً وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى كلامه ش
فنزع احد الطاقين او مسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما او كان
الخف شعراً كالخف اليماني فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يمسح
على ما تحته لان الممسوح متصل بالاول فصار بحكم الاتصال كشيء واحد
فالمسح على ظاهره يكون مسحاً لما تحته كالشعر مع بشرة الرأس كذا في المحيط
الشمسي ش او جوربيه قال الزاهدي رح ان الجورب خمسة انواع
من المرعزي والغزلي والشعر والجلد الرقيق والكرباس فذكر التفاصيل
في الاربع الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما
الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان وقال شراح الهداية في تقسيم
باعتبار الجوارب ثلثة احدها ما يجوز المسح فيه اتفاقاً وهو ما كان
ثخيناً ومنعلاً وثانيها ما لا يجوز فيه اتفاقاً وهو ما كان غيرهما وثالثها
ما كان ثخيناً غير منعل فعند الاعظم والشافعي لا يجوز فيه وعندهما
وعند احمد يجوز ونحن نقول هذه الثلثة مشهورة يفهم من جميع
المعتبرات لكن بقي ههنا قسم رابع بمقتضى القسمة العقلية وهو ما كان
منعلاً غير ثخين ولم يتعرض بخصوصه احد من المؤلفين فضلاً ان ينسب
القول بجوازه فيه او عدمه الى شخص من المجتهدين والذي لاح للراجي
رحمة ربه من تتبع كلمات الكملة ان نعل غير الثخين اذا كان الى الساق
لما في امالي قاضي خان رح ليكون هذا هو الجلد بعينه كما لا يخفى فالظاهر
انه يجوز المسح عليه لان مدار الجواز على ستر محل الفرض بما يجوز المسح
عليه وامكان المشي عليه وكونه بحيث لا يحكي عما وراءه فالكل موجود
في المنعل بهذا المعنى حتى قال السروجي رح والصحيح عندهم اذا كان

احترازاً عن الشفاف الذي لا يحجب ما وراءه بل محكية بعينه

سائراً لمحل الفرض ويمكن المشي عليه يجوز كيف ما كان وكيف لا ولو لم يجز
المسح على هذا لم يجز على الخف المتعارف هذا خلف لكن المتبادر من
عبارة المتن على نسخة عدم حرف العطف في منعلين عدم جوازه عند
الاعظم كما هو مقتضى دأبه في كتابه من ايراد المسائل على رأيه الا نادرا
فان توصيف الجوربين بالثخانة مع اعتبار كونهما منعلين صريح في ان
مجرد كونهما منعلين لا يكفي في جوازه عنده كما يفصح عنه قول الشارح
حتى اذا كانا ثخينين الخ واما اذا كان نعل غير الثخين بمعنى الجلد في اسفل
القدم فقط كما هو المشهور وينبئ عنه لفظه فالظاهر عدم الجواز لان
محل الفرض هو ظهر القدم والذي يلبس عليه فيما نحن فيه مما لا يجوز
المسح عليه كما لا يخفى لكن المتبادر من لفظ المصر على نسخة وجود العطف
جوازه لان المعطوف هو الجورب المقيد بالنعل اعم من ان يكون ثخينا
او لا كما ان المعطوف عليه هو المقيد بالثخانة سواء كان منعلا او لا
وعلى كل تقدير هذا لا يخلو عبارته عن خدش اللهم الا ان يقدر بعد
الثخينين لفظ يدل على معنى الحصر ويعتبر قيد الثخين مع المنعل المتعارف
ولا يعتبر مع المجلد فيكون المعنى ويجوز المسح على الجوربين الثخينين الغير
المجلدين والمنعلين وعلى المنعل الثخين وعلى المجلد مطلقا فعلى
هذا يمكن ان يقال ان المسئلة الاولى اشارة الى مذهبهما والثانية
الى الاتفاق وان يقال ان الاولى ايضا اتفاقية بناء على رجوعه
الى قولهما هذا على تقدير العطف واما على تقدير عدمه فالكل مسألة
واحدة اتفاقية خالية عن التعرض الى مذهبهما الخاص وهو اسلوب
اكثر مسائل هذا الكتاب والذي تخلص عندي بعد هذه المباحث
ان الجورب الذي لا يجوز المسح عليه اجماعا اذا جلد اسفله فقط او مع
مواضع اصابع الرجل بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا

خاليا عن الجلد بالكلية لا يجوز عليه المسح قطعا لانه لا ريبة ان
منشأ الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة
والاستمساك على الساق وعدم اكتفائه به قائلا بانه لا يكفي في
جواز المسح ما ذكر بل لا بد معه من امر زائد عليه وهو النعل او الجلد ليتمكن
به على المشي حتى يكون الجورب باجتماع هذه الامور فيه في معنى الخف واذا
انتفى شيء منها خرج عن كونه في معناه لان الحاق الشيء بالشيء انما
يأتي اذا كان في معناه من كل وجه وله مؤيدات كثيرة لا يحتمل هذا
المختصر ايرادها فليتأمل قوله منعلين قال في معراج الدراية وغيره
بالتخفيف وسكون النون ونحن نقول ان كان هذا احترازا عن جواز
التشديد وحركة النون فقد صرح به في غاية البيان والمغرب والقاموس
مع ان فيه زيادة طباق للمجلد وان كان مجرد بيان تجويزه فهو
مع كونه قليل الجدوى حق العبارة فيه ان يقال قوله حتى اذا كانا
ثخينين الخ هذا صريح في عراء منعلين عن كلمة او كما في اكثر النسخ فيكون
عبارة المتن على مذهب الاعظم كما هو المعهود لكن يوهم عدم جواز
المسح على غير الثخينين وان كان بالنعل والجلد ولم ينص في الهداية وسائر
المعتبرات بعدم جوازه واما على نسخة او منعلين فلا ايهام اصلا لكن
يكون مسألة المتن على رأيهما قوله على طهر تام وقت الحدث قبل
قيد بالتام احترازا عن وضوء ناقص كوضوء المعذور والمستحاضة
ومن به سلس البول اذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكما في التيمم
اذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء
تام لانه بخروج الوقت يظهر الحدث السابق وكذا بالماء فلو جاز
لكان الخف رافعا لا مانعا قوله فغسل الرجلين تصوير لظهر ترتب
لا امر مغاير لم يترتب عليه كما يوهمه العبارة قوله احسن عن عبارتهم

اقول صيغة التفضيل صريحة في ان عباراتهم لا تخلو عن نوع حسن بان
يكون معنى اذا لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث ان جواز المسح
مشروط بحدوث اللبس الكائن على طهارة تامة حتى لو لم يحدث غسل
الرجلين حينئذ لم يجز المسح اصلا ولكن ذلك الجواز المذكور لا يحصل الا
بعد تكميل تلك الطهارة ولو بعد زمان حدوث اللبس الى قبيل
زمان الحدث لان المناط طريانه على كمالها قولهم اذا لبسهما عامل في
الطهارة فقط وكاملة عاملة في وقت الحدث نقول الشارح ولا يصح
ان يقال ناظر الى تعلق الطهارة مع صفتها الكاملة الى حدوث
اللبس حتى يكون المعنى لا يجوز المسح الا اذا قرن حدوث اللبس
بكمال الطهارة وهذا مع كونه خلاف مذهبنا يستدعي استدراك
في المص وقت الحدث قه لا على عمامة وهي بكسر العين واحدة
العمائم وهي تيجان العرب وفيه نفي قول من جوز المسح عليها
كالاوزاعي وحنبل واهل الظاهر قالوا لانه صح ان الرسول عم مسح
على عمامته وخفيه قه والقلنسوة وهي بفتح القاف واللام
وسكون النون وضم السين المهملة ما يلف عليه العمامة قه
والبرقع بفتح القاف وضمها للدواب ونساء الاعراب وقد
صرح في الغاية بانه خمار قه مخلب الصقر ونحوه الصقر طير صياد
معروف والمخلب بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ظفره قه
انما هو بماء مستعمل فيه تكلف من وجهين الاول ان الماء ما لم
ينفصل عن العضو لا يصير مستعملا قطعا فكيف يصح قوله هذا
يؤيده ما في الغاية في مسئلة الخرق من انه قال ولهذا لو مد
الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لانه
عضو واحد الثاني ان مد الاصابع الى الساق سنة كما صرح به

به قبيل هذا بقوله هذا صفة المسح على الوجه المسنون وكون الشيء مسنونا
لا يتصور الا بطهور والمستعمل غير طهور اتفاقا فليتامل قه فيبقى مقدار
ثلاث اصابع اعلم انهم قد ذكروا قدر الالة ولم يذكروا قدر الممسوح
لانهم استغنوا به عنه بناء على انه اذا مسح بالاصابع فقد حصل
الوضع سواء كان الممسوح بها قليلا او كثيرا فيكون بيانه بيانا
لهما جميعا كذا في الزيلعي وانما اعتبر الكرخي اصابع الرجل في حق المسح
كالخرق لان المسح يقع عليه وهو اكثر الممسوح فاعطي له حكم الكل كذا في
الكفاية قه كالنية وغيرها لانه ليس ببدل عن الغسل بدليل انه
يجوز مع القدرة وهكذا ذكره القدوري فجعله كمسح الراس و
يشرطها العتابي رح في مسح الخف فجعله كالتيمم اذ كل واحد منهما
بدل عنه والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يفتقر الى النية
كالوضوء ولانه بعض العضو فصار كمسح الراس والجبيرة كذا في
التبيين قه وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها وفي جوامع الفقه
انه بعد ثلثة ايام يمسح على خفيه لخوف البرد هذا عندنا واما عند
مالك وانه فقي في قوله القديم فلا نهاية لمدة المسافر قه
من حيث الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري رح
مستدلا بان جوازه بسببه فيعتبر من وقته ولا من حين المسح
كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد محتجين بان التقدير لاجله
فيتعين من وقته قه اذ لا يجمع الخ اي في وظيفة واحدة وهي
غسل الرجلين واما في غير الواحدة فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه
واليدين ومسح الراس والرجلين قه وكذا اذا دخل الماء الخ كان
وجه عدم عد المص اياه من نواقض المسح لكان الاختلاف فيه
حتى قيل في بعض المعتبرات بعد ما نقل في الشرح وذكر انه لا ينقض

ينتقض

المسح على كل حال قه ومضى المدة قيل اذا انقضت مدة مسحه
وهو في الصلوة ولم يجد ماء والاصح انه يمضي على صلوته لانه لو قطعها
قطعها للتيمم ولاحظ للرجلين من التيمم كذا في فتاوى قاضي خان قه
لا يجب الا غسل رجليه وانما وجب لسراية الحدث السابق الى القدمين
وقال ابن ابي ليلى المسح قائم مقام الغسل ولو غسل قدميه ولبس
خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب عندنا انه
قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة
التيمم فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الرأس ثم حلق الشعر
حيث لا يلزم اعادة المسح قلنا ان الشعر من الرأس خلقة
فمسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته
شرعا فاذا زال سرى الحدث اليه قه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء
احترازا عن قول الشافعي رح فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قه
ينبغي ان يكون الخ فعلى هذا ينبغي ان يسن غسل سائر الاعضاء
عندنا مراعاة للسنة اعني الولاء ولكن لا يشعر به عبارة احد
من العلماء قه مروي عن ابي ح يعني انه اذا اراد نزع خفيه لمصلحة
فحركه حتى زال عقبه نقض مسحه اما اذا زال العقب باعتبار
سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم
المسألة فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلت بنقض المسح
بالخروج الغير القصدي وقع الناس في الحرج البين واما عند
ابي يوسف فالمعتبر خروج اكثر القدم كما يشعر به لفظ القدوري
وعليه الفتوى وعند محمد رح الفتوى على انه لو بقي من الخف على
الرجل ما يكفي المسح وهو قدر ثلث اصابع يجوز المسح عليه لان
خروج ما سواه كلا خروج قه اصغرها في قوله اصابع الرجل اصغرها

اصغرها بالجر بدل من اصابع وفي التصريح بالرجل احتراز عن رواية الحسن
البصري رح ان المعتبر اصابع اليد لانه آلة المسح وبالاصغر احتراز عن
قول شمس الائمة الحلواني رح حيث قال المعتبر في الخروق اكثر الاصابع
ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها اذا كان عند اصغرها وانما اعتبر
في الخروق اصابع الرجل لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي لانه
فعل الرجل فاما فعل المسح انما يتأدى باليد والرجل محله والفعل
يضاف الى الفاعل لا الى المحل فلهذا اعتبر في المسح اصابع اليد وفي
الخرق اصابع الرجل كذا في شروح الهداية قه لا ما دونه رد على
زفر والشافعي رح قال في الاكملية وفي هذه المسألة اربعة اقوال
شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي رح وشمول
الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك
رح والفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا والقول بغسل ما ظهر
من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي ووجه كل منهما مذكور
فيها قه في الخفين جاز المسح قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان
الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد واجيب
بانهما كذلك في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو
واحد كذا افهم من تقرير العناية قه ولم يذكر ما اذا سافر فلو قال و
ينزع ان سافر او اقام بعدهما لكان ذاكرا للرابعة ايضا فكان
ذكر الثلثة مغنيا عنها لظهورها منها كما اشار اليه الشارح رح قه
المسح على الجبيرة وهي الخشب التي تجبر بها العظام المنكسرة قه
ثم لا يشترط كون الجبيرة الخ وانما شرطت الطهارة في الخف دونها
لانها ترتبط غالبا حال العجلة والضرورة فاشتراطها فيها مفض الى
الحرج والمسح لا يشرع الا لدفع ما امكن وقد اشار المص رح الى هذا المعنى

باضافة الجبيرة الى المحدث قه واذا كان في اعضائه شقاق
بضم الشين يراد به معنى الشق الذي هو واحد الشقوق ههنا لكن
استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري رح حيث قال وهو في الاصل مصدر
تقول بيد فلان وبرجله شقوق ولا تقول شقاق وانما الشقاق
داء يكون بالدواب وهي تشقق يصيب ارساغها وربما ارتفع الى
اوظفتها ويؤيده وقوع الشقوق موقعه في غيرها من المعتبرات قه
ويجب ان يعلم الخ اقول قد ذكر بعض الفضلاء في المخالفة بين المسحين
وجوها ستة وذكر الشارح رح واحدا منها بقوله يشترط الاستيعاب الخ
ثم ذكر خمستها بقوله ويجب الى اخر البال لانه عبر الشارح رح بقوله انه
يجوز على حدث عن الاول والخامس الذين ذكرهما الزيلعي رح حيث قال
احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف ثم قال خامسها
ان الجبيرة يستوى فيها الحدث الاكبر والاصغر والله اعلم

باب الحيض

قه والاستحاضة يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم
بعد ايامها كذا في البناية قه فالحيض هو دم الخ هذا معناه
الشرعي واما اللغوي فهو خروج الدم قه ينفضه من نفض الشيء
اي حركه ليسقط ما عليه من الغبار او غيره كذا في المغرب قه لا داء
بها المراد من الداء داء يكون منشأ لخروج الدم لا مطلق المرض
العارض لها لانه لا ريبة في كون ما تراه المريضة التي لا دخل
لمرضها في خروجه حيضا في ايامه قه فالذي لا يكون من الرحم قيل
كالرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها
دم عرق لا دم رحم قه فاذا استمر الدم الخ اشارة الى بيان
حكم اجتماع دم الحيض والداء كما سيجيء في شرح قول المص او
على عشرة حيض من بلغت مستحاضة قه احتراز عن النفاس

عن النفاس اقول قد صرح بعض شراح الهداية والكنز بان قوله سليمة
عن داء احتراز عن دم النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث فقول المص لا داء بها يغني عن التقييد بعدم الولادة
فلا وجه لايجاب الشارح اياه ويمكن ان يقال انه ناظر الى اصطلاح اهل
العرف العام فانها لا تعد مريضة حالة الولادة عندهم قطعا او يقال
المراد بالداء داء الرحم وكون الولادة كذلك محل بحث قه ثم
الاصح ان الحيض موقت الخ اقول العل وجه مناسبة ايراد هذه المسألة
ههنا هو انه لما تبين زمان ابتداء اعتبار الحيض في النساء من قوله
امرأة بالغة اراد ان يبين زمان انتهاء ذلك الاعتبار فقال ثم الاصح
وانما قال الاصح اشارة الى مرجوحية رواية ذكرها صاحب المحيط
حيث قال لا تقدير في الاياس بالسن في رواية واياسها على هذه
الرواية ان تبلغ من السن مبلغا لا تحيض مثلها في فاذا بلغت
هذا المبلغ وانقطع الدم حكم باياسها فان رأت بعد ذلك دما
يكون حيضا على هذه الرواية فيبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر
فساد النكاح كذا في الكفاية قه والمختار انها اذا رأت الخ يرد
على ظاهره ان هذا مخالف لقوله ثم الاصح لان المفهوم منه كون
جميع انواع الدم التي رأتها بعد الاياس غير معدود من الحيض
ومن هذا القول كون القوي منه حيضا بعده ايضا ومن اراد
التوفيق فليتأمل في قوله في ظاهر المذهب قه بعدها اي بعد خمس
وخمسين على رأي البخاريين وبعد ستين على رأي اكثر المشائخ والفتوى
في زماننا بعد خمسين وهو قول عائشة وسفيان الثوري وغيرهما
كذا في الكفاية قه والاحمر القاني اي شديد الحمرة قه وان رأت
صفرة اي تلك المرأة التي هي بنت خمس وخمسين قه او ترابية

مطلب حد الاياس

وهي لون من الكدرة وكذا في الكفاية

اي شبيهة لونها بلون التراب ش وبعده لا كانه اختيار منه ما افتى
به الصدر الشهيد كما صرح به صاحب الكفاية نقلا من المحيط حيث قال
وكان يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر لو رأت الدم قبل تمام الاعتداد
بها ولا يفتي ببطلانه لو رأته بعده وبهذا انكشف وجه مخالفة
الشرح للمتن في باب العدة في شرح قوله وآيسة رأت الدم بعد
عدة الاشهر حيث شرحه بقوله نقبل انقضائها الخ مع ان مقتضى
الظاهر بعد بدل قبل وستفصله فيه ان شاء الله ش واكثره
خمسة عشر يوما وقول الطائفتين في الحيض اصل مبني عليه قولهما
في النفاس موافقا للمعقول حيث قال ائمتنا اكثر النفاس اربعون
يوما لاجماعهم على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض
وانما كان كذلك لان الروح لا ينفخ في الولد اربعة اشهر فيجتمع
الدماء في الرحم اربعة اشهر واذا نفخ صار الدم غذاء للولد
فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل
شهر عشرة ايام وهذا المعقول جار على اصل الشافعي ايضا لانه
قال اكثر مدة النفاس ستون يوما وهو اربعة امثال اكثر مدة الحيض
عنده وهو خمسة عشر هذا زبدة ما في شروح الهداية ش بحيلولة
الكرسف يعني انه ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى
له حكم الحائض وهو بضم الكاف وسكون الراء وضم السين المهملتين
القطن وفي اصطلاح الفقهاء قطعة قطن او خرقة من خلاق ثياب
توضع على فم الفرج كذا في الكفاية ش يكون اقل من خمسة عشر
انما قيد بالاقل منها لان تمامها اقل مدة الطهر الصحيح فلا نزاع
في كونه فاصلا واما ما دونه فهو طهر فاسد فيكون محللا له ش بين
الدمين اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن

لكن عند غير ابي يوسف رح بطرفي مدة الحيض وعلى هذا لا يجوز بداية
الحيض وختمه بالطهر لانه ضد الحيض والشيء لا يبدأ ولا يختم بضده
وعند ابي يوسف رح بطرفي الطهر المتخلل وان لم يكن في المدة وعلى هذا
يجوز بدايته وختمه به ومن اصله انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا باحاطة
الدمين به كما سيأتي في مثاله ش فعن ابي يوسف رح الى قوله
لا يفصل اي بالدمين فهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح
للفصل بين الحيضين فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان
اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونه فاسد وبين صفة
الصحة والفساد منافاة والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح
شرعا وانما قال وان كان اكثر من عشرة بالوصل مع انه كان مفهوما
من قوله السابق او اكثر توضيحا للمراد ودفعا لتوهم ان المراد
بالاكثر الاول اكثر من ثلثة فقط ش على هذا القول فقط اي دون
الاقوال الخمسة الباقية قال في العناية مثال قول ابي يوسف رح
امرأة عادتها في اول كل شهر خمسة فرأت قبل ايامها بيوم دما
ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز
المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه
شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت
قبل خمستها يوما دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم
فحيضها خمسة عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود
الدم قبله وبعده فيجوز بدايته به اذا كان قبله فقط ولا الختم
به رح ويجوز ختمه به اذا كان بعده دما لا قبله انتهى كلامه فظهر
منه ان تصوير البدء والختم معا بالطهر لا يمكن الا فيمن لها
عادة معروفة ش تيسيرا على المفتي والمستفتي لان في سائر

الاقوال الآتية قيوداً وتفاصيل يشق ضبطها على الحُيّض القاصرات
العقل ولا يستفيدها المفتي من عبارتهن ليفتي بموجبها وفي رواية
محمد عنه اي عن ابي حنيفة انه الى الطهر لا يفصل ان احاط الدم بطرفي الطهر
في عشرة ايام واقل وهذه الرواية هي التي اختارها المص رح وهو اخص
من قول ابي يوسف رح لانه لم يشترط الاحاطة في العشرة او ما دونها
وفي رواية ابن المبارك عنه اي عن ابي حنيفة يشترط مع ان ذلك
اي مع اشتراط احاطة الدم بطرفيه في عشرة او اقل كون الدمين
نصابا يعني ثلثة ايام ولياليها وان لم يكن كل واحد منهما نصابا وهذا
اخص من القولين السابقين لاشتماله عليهما مع امر زائد وهو اشتراط
النصاب وعنده رح اي في رواية الخاص فان ما سبق كان
رواية عن الاعظم وهذا اخص من الاقوال الثلثة السابقة لاشتماله
عليها مع امر زائد هو اشتراط كون الطهر مساويا للدمين او اقل
ثم اذا صار اي الطهر المتخلل دما عنده رح تقديرا فان وجد
في عشرة هو اي ذلك الطهر الصائر دما فيها اي في تلك العشرة
هو فيها صفة لعشرة طهر آخر فاعل وجد فانه يعد
دما جزاء لقوله فان وجد الا في قول ابي سهيل استثناء من قوله
فانه يعد دما فان عنده وان جاز كون احد الطهرين دما لكن لا يجوز
ان يجعل الآخر ايضا بتبعيته دما لما يظهر جميع ذلك من المثال
الآتي ولا فرق الخ يعني يجوز في المثال ان يجعل الثلثة الاول
دما حكما ويجعل الثانية كذلك ويجوز العكس ايضا يفصل مطلقا
اي غير مقيد باحاطة الدم للطرفين في المدة وكون الدمين نصابا
وكون الطهر مساويا للدمين او اقل وهذا القول قول الاعظم
آخرا اي آخرا في النقيض فانه يجعل الثلثة فما فوقها غير فاصل مطلقا

مطلقا ثم يوماً دما الخ اعلم ان كل لفظ قارن بثم يقدر فيه
دم وكل لفظ قارن بالواو يقدر فيه طهر العشرة الاولى اي
التي اولها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر
الستة الاولى منها اي من العشرة التي جعلها محمد حيضا
وما سوى ذلك اي ما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة
عند ذلك الحاكم واعلم ان النفاس كالحيض في الاختلافات
التي وقعت في الطهر المتخلل كذا فهم من تقرير الزيلعي رح وكذا
الصفرة المُشبعة بضم الميم وسكون الشين المعجمة وكسر الباء الموحدة
يقال اشبعه من الجوع واشبع الثوب من الصبغ والمراد ههنا
الصفرة القوية توضيح توصيف مقابلها بالضعيفة
تضرب الى البياض اي تميل اليه وانما قدم الخ كانه شروع منه
في بيان وجه عدول المص رح عن ترتيب صاحب الهداية حيث
جعل مسئلة الالوان عقيب بيان المدة ثم خلل بينها وبين
مسئلة الطهر المتخلل مسائل احكام الحيض فقال والحيض يسقط
عن الحائض الصلوة الخ والحق ان وجه حسن ترتيب المص رح
في غاية الجلاء يمنع الصلوة وانما عدل عن يسقط ههنا
عن ايهام سابقية الوجوب على ما روى ابو زيد في التقديم كما
سنورده فعطف الصوم على الصلوة لا يخلو عن نوع نبوة
لان المتبادر منه منع وجوب الصوم ايضا مع ان اصل وجوبه ثابت
في الحال ووجوب الاداء متأخر كما يفصح عنه قول الشارح رح لكن
لا يمنع وجوب الصوم ولو قال ويحرم عليها الصوم كان خاليا
عنها بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء فان قيل ان وجوب
القضاء يبتني على وجوب الاداء في الاحكام ولا فرق بين الصلوة

والصوم في اسقاطه فينبغي ان لا يجب قضاؤه كما لا يجب اداؤه كالصلاة قلنا لا نم انه لا يجب اداؤه لما صرح به ابو زيد في التقويم حيث قال سقط عن الحائض الصلوة بحكم الحيض لا لانها ليست اهلاً للايجاب عليها فان الصوم لزمها بل لدفع الحرج وايضا لوجوب قضائه دونها وجوه الاول انه ثبت بحديث عايشة رض على خلاف القياس والثاني انعقاد الاجماع عليه والثالث ان في قضائها حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا ولا حيض فيه عادة الا مرة فنهاية ما لزمها فيه قضاء عشرة ايام في كل سنة فلا حرج لا يقال هذا منقوض بالنفاس لانه لا تكرر فيه مع اسقاطه الصلاة لانا نقول انه ملحق بالحيض حيث يلحقها الحرج في قضائها لطوله دون الصوم هذا زبدة ما في شروح الهداية والزيلعي قال بعض الفضلاء السر في وجوب قضائه دون الصلوة ان اشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس في حق الصوم ثبت نصا على خلاف القياس بدليل شرعي من الجنب والمحدث مثل الطاهر فلذلك اثر في حق الاداء دون القضاء واشتراطها عنهما في الصلوة ثبت على وفق القياس فلذلك اثر فيهما معا لان النص الذي هو معقول المعنى يتعدى من موضعه الى غيره بخلاف النص الذي هو غير معقول المعنى فان حكمه يختص به هذا نهاية تلخيص ما في النهاية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة ان حواء رض حاضت في يوم عاشوراء فسألت آدم عم عن الصلاة فقال اتركها ثم حاضت في القابل فلم تسأل عن الصوم وقاسته على الصلاة فافطرت فجزاها الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضيها كذا في الدراية

لمحة بفتح اللام وسكون الميم وبالحاء المهملة ومنه لمحة بمعنى البصر بنظر خفيف والمراد ههنا زمان قليل وان كان بحيث لا يسع الاغتسال بل التحريمة فقط وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم لخروجها من الحيض فاذا ادركت جزءا من الوقت قليلا كان او كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلاة كذا في العناية فوقت الغسل اي يعني ان خرج الوقت بمضي مقدار مدة الاغتسال لا تجب صلوة ذلك الوقت ولا قضاؤها عليها لانها لا تصير مدركة بجزء من الوقت بعد الطهارة فيجب القضاء المتفرع على وجوب الاداء فلا يجب ببقاء وقت يسع التحريمة فقط لانها عبارة عن الشروع الى الصلاة وهو لا يجوز الا بالطهارة هذا زبدة ما في الكملية بخلاف صلوة النفل يعني يجب قضاؤها اذا حاضت فيها الظاهر من تقييد الشارح النحرير ان وجوب القضاء مختص بالنفل وقد صرح به صاحب الخلاصة حيث قال ولو افتتحت الصلاة في اول الوقت ثم حاضت لا يلزمها قضاء هذه الصلاة بخلاف التطوع فانه لو ادركها الحيض بعدما افتتحت صلوة التطوع كان عليها قضاء تلك الصلوة اذا طهرت اقول تلخيص الفرق بينها وبين الصوم ان التي شرعت الصوم حائضا لا يجب عليها صون ما ادت لانها بمجرد الشروع فيه تصير مباشرة للمنهي عنه ولهذا يسمى صائمة بالشروع في الجزء الاول الا يرى انه يحنث به اذا حلف ان لا تصوم فلما لم يجب عليها صون المؤدي بمباشرة المنهي عنه لم يجب عليها القضاء لان وجوبه مبني على وجوب الاداء بخلاف الشروع في الصلاة فانها وان شرعت فيها حائضا بناء على ان

المفسد في اوله وآخره سواء لكن الشروع فيها ليس بمحاور للمنهي عنه لان التحريم عقد على ادائها وليس باداء لان ادائها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة ولهذا لا يحنث به من حلف لا يصلي ما لم تقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا ههنا وجب عليها صون المؤدى فيجب القضاء عليها كذا فهم من تقرير الاتقاني في غاية بيان قبيل باب الاعتكاف قوله والطواف وذكره بعد ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في البيان يعني ان الطواف لو لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز ايضا او لان المسجد عارض لم يكن في زمن ابرهيم عم واما الدفع توهم الجواز اذا حاضت بعد الدخول بالطهارة او لتوهم جوازه بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن اعظم منه حتى يكون يتم حج من جامع قبل الطواف بالبدنة لا من جامع قبل الوقوف او لان نهي الطواف انما يفهم من نهي الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات اي المطابقة دونه قوله واستمتاع ما تحت الازار يعني ما بين السرة والركبة وفيه رعاية الادب حيث لم يقل والنيك بصريح اللفظ الموضوع لذلك الامر قوله كالمباشرة اه قال الجوهري رح مباشرة المرأة ملامستها والتخيذ بالفاء والخاء والذال المعجمتين المفاخذة من الفخذ قوله يتقي اي يحفظ شعار الدم وهو بكسر الشين ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل ههنا كناية عن الفرج رعاية للادب وفي المحيط لو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطئها وان وطئها لا شيء عليه سوى التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه وقال بعض الناس يجب وان استباحا ذلك يكفران بالاجماع قوله ولا يقرأ اي الحائض القرآن وانما غير الاسلوب حيث لم يقل وقراءة القرآن عطفا على ما قبله ثم اعتذر

عن فوت الملائمة بقوله بخلاف الجنب هذا عندنا واما عند مالك رح فيجوز لها القراءة لا للجنب لانه قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال والتيمم فيلزمه تقديمها عليها والحائض عاجز عن ذلك فكان لها ان تقرأ صرح به في الكفاية اقول هذا مخالف صريحا لما في التحفة حيث قال واما الجنب فلا يباح له قراءة القرآن عند عامة العلماء خلافا لمالك رح ولا مجال عندي لدفع هذا الا بالحمل على الروايتين او حمل التجويز على وقت الضرورة والنفي على وقت الوسعة قوله وعند الطحاوي يحل ما دون الآية اي يحل لكل من الحائض والجنب والنفساء ما دون الآية المركبة المتجزية عنده بناء على ان المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض عن القراءة ثم في حق احد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذا في حق الحكم الآخر لكنا نقول الكل قرآن فيكون ممنوعا لكنا اخذنا بالاحتياط في الصلوة حيث لا يجوز الا بالآية الكاملة واما القراءة فالاحتياط في المنع الكلي فيها قوله فلا بأس به وكذا لو قرأ الجنب البسملة عند ابتداء امر تبركا او قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء وهذا اشارة الى انه يتغير بقصد القارى حكم القراءة قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة رح قيل والمختار الجواز كذا في الغاية قوله وفي المحيط لا يكره قال في الدراية وعليه الفتوى قوله والانجيل اقول الاتمام بذكر الزبور اعتمادا على ظهور حكمه منهما والا فالكتب الثلاثة سواء في هذا الحكم صرح به الزيلعي رح قوله بخلاف الحدث لان الحيض والجنابة تحل الفم دون الحدث فيفترقان واما العين فلا تحل فيها الحدث ولهذا لا يحرم لاحد من جنس المحدثين النظر الى المصحف بلا قراءة قيل نعم من

اصابة الحنفية في اشتراط المضمضة في الجنابة والحيض وعدمه في الوضوء فليتدبر ش ولا يمس هؤلاء اي قيل ولو تمضمض الجنب او غسل يديه روي عن ابي ح رح انه لا بأس بان يقرأ القرآن او يمسه قال العلامة نجم الدين الزاهدي في ورأيت جواب استاذي نجم الائمة البخاري في الفتاوى انه لا بأس به واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من الاعضاء وقيل اكمال الوضوء والمنع اصح كذا في الكفاية قال في التحفة ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج تيمم ويدخل ولا يطوف بالبيت ايضا لكن متى طاف يصح مع النقصان كما في المحدث لكنه فيه افحش واما الحائض والنفساء فحكمهما حكم الجنب الا في وجوب الصلوة وقربان الزوج ونحن نقول يفهم منه جواز طواف الحائض بنقصان ولم يروه احد ممن سلك اثر صاحب الهداية فيكون رواية التحفة من تحف الروايات كتجويزه للجنب دخول المسجد بالتيمم كما نعلقه آنفا ش والمحدث قيل واما مس كتب الشريعة فيرخص لاهلها لمكان الضرورة لكن المستحب ان لا يفعل كذا في التحفة ش الا بغلاف وهو بكسر الغين المعجمة وعاء السيف وغيره والمراد ههنا الخريطة التي هي وعاء من ادم وغيره كذا في الصحاح ولا بأس بان يدفع الطاهر دون المصحف الى الصبيان المحدثين لان في المنع تضييع حفظ القرآن اذ الحفظ في الصغر كالنقش على الحجر وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح ش متجاف اي متباعد بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا كالجلد المشرز ولا تابعا للماس كالكم ش الا بصرة وهي بضم الصاد وتشديد الراء المهملتين وعاء الدراهم ش غسلت وصلت لا يقال جواز صلوتها مبني على الحكم

على الحكم بطهارتها فينبغي ان يجوز قربانها مع انه لم يجز وان اغتسلت لانا نقول مداره على الاحتياط وهو في الصلوة والصوم باداءهما وفي القربان بالاجتناب ش فاذا خافت الفوت توضأت وصلت وجاء اخذ الوضوء ههنا والاغتسال فيما يعني ملكشوف ش يحكم بطهارتها اي اذا مضى اكثر مدة الحيض حكم بحل قربانها انقطع الدم او لا اغتسلت او لا مبتداة او لا لانه لا يزيد على عشرة لكن لا يستحب قربانها الآن لتشديد يطهرن بتقضي ومعه الى الاغتسال لكنا حملناه على ما اذا كان اقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلا يستحب ش وقد ذكر ان المعتادة في قيل عليه ظاهره مخالف لمسئلة الطهر المتخلل لان المفهوم منها ان الكل حيض ومما ذكر كون يوم واحد طهرا ويوم آخر حيضا وجوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتداة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى اختاره القوم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر في وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر ههنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلوة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتأمل ش واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني ان الطهر الذي يحجز طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرفه عين حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر ايام طهرا ثم ثلثة ايام دما فالثلث الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عنها ولو طرفة عين فالاولى حيض دون الثانية كذا في الخبازية ودليله ولهم واقل ما بين الحيضين خمسة عشر وقد اجمعت الصحابة رض عليه وذكر في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق الايسة

وتوضيحها في المحيط

والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى الشيئين ينقسم
عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا
انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فبقي الطهر على ظاهر
القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي رح
وفيه نظر لان المقادير لا تعرف الا توقيفا واما ما ذكر في المبسوط
لبيان وجه الحصر فيها حيث قال ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة
من حيث انها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت
بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة
الطهر فلهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلثة ايام قياسا على
اقل مدة السفر فان كان كل واحد منهما يوثر في الصوم والصلوة
فيمكن ان يستندا الى السماع بجعل الاخبار الواردة في مدة
الاقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة
وفيه بعد كذا في الاكملية ولا حد لاكثره يعني ان المراة تصلي
وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها فلا يمكن تقديره الا
عند نصب العادة في زمان الاستمرار كذا في الشروح والاصح
انه مقدر رح هذا قول محمد بن ابرهيم الميداني وقيل الفتوى على
القول الحاكم الشهيد وهو ان طهرها شهران لان العادة
ماخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة
اذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت فقد
طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل بمرتين فبذلك ذلك الطهر
عادة لها فوجب التقدير به كذا في الاكملية لانا نحتاج الى ثلث
حيض بان يطلقها في اول الطهر وهو قول جماعة من علماء بخارا
لكن ينبغي ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز ان يطلقها في اول حيضها

حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلث حيض سواها
وثلاثة اطهار كذا في الزيلعي رح المستحاضة روي على صيغة اسم
الفاعل والمفعول رح اختار صاحب النهاية الثاني وصاحب الكفاية
الاول وانما تستعمل الاستحاضة على بناء المفعول كجن واغمي لما انه
لا اختيار لها ومستحاضة نصب على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها
خالدين اي عند زيادة الدم على العشرة انها كانت مقدرة
الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم هذا زبدة ما في العناية
فيكون طهرها عشرين يوما لا يقال قد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر
فمن اين علم ان ما زاد على خمسة عشر طهر لا حيض لانا نقول ان هذا
بناء على الغالب لان الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة
فليتامل اي الدم الذي تراه الحامل وكذا الذي رأته قبل
تمام الطهر او قبل ان تبلغ تسع سنين عند العامة كذا في العناية
ثم بين حكم الاستحاضة وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور
من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان
لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم
لم تجز صلوته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى
اجزأته ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج
الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة
لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل
صلوة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص
والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فلحق بالقليل
للضرورة ومن لم يحض مبتدأ اشارة الى تعريف المعذور
وقوله يتوضأ خبره وبيان لحكم المسألة وقيل هذا تعريف في حالة

وارشد سبحانه والنفل عليه الا انه لا يجوز مطلقا
اشعارا بكونها مسلوبة الاختيار ومنه
نفست امراة كذا في الشروح

اقول انما قيد بالغالب لان بعض النساء
الحبلى ترى الحيض في كل شهرين
ولهذا قيد بالغالب كما لا يخفى فليتامل

البقاء واما في ابتداء الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول الوقت الى آخره قياسا على السقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وههنا ابحاث كثيرة ذكرت في العناية فلينظر فيها قه ويصلي النوافل بتبعية الفرض يعني لا يجوز للمعذور عنده ان يصلي فرضا او نفلا بذلك الوضوء بل لا بد له ان يستأنف وضوءا آخر له وقوله من فرض ونفل اي يجوز له عندنا ان يصلي بالوضوء الاول في ذلك الوقت فرايض متعددة ونوافل ونذورا وواجبات وان كانت اكثر من ان تحصى ما دام الوقت المذكور باقيا كذا فهم من تقرير العناية والغاية قه او رعاف وهو بضم الراء وفتح العين المهملتين الدم الخارج من الانف قه او نحوهما مثل سلس البول وهو من لا يقدر على امساكه وصاحب الجرح الذي لا يسكن دمه ومن به استطلاق البطن وانفلات الريح قه فانه وجد الناقض الخ قال قاضيخان في فتواه المستحاضة اذا توضأت في الوقت ولبست الخف والدم سايل مسحت في الوقت ولا يمسح بعده خلافا لزفر ولو توضأت والدم منقطع يمسح تمام المدة قه والنفاس دم قال المطرزي هو بكسر النون ولادة المرأة مصدر يسمى به الدم كما يسمى بالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك قه ولا حد لاقله لا خلاف بين اصحابنا ان اقل النفاس ما يوجد حدا فانها اذا رأت الدم وقت الولادة ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكانت ما رأت نفاسا وانما لم يقدروا اقله بحد لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل

دليل على كونه من الرحم قه وسقط يرى بعض خلقه ولد السقط بالحركات الثلاث في السين ولد سقط من بطن امه قبل تمامه مستبين الخلق وهو مبتدأ نكرة ويرى على صيغة المجهول صفته وولد خبره

باب الانجاس

اي بيانها وهي جمع نجس وفيه اربع لغات فتح النون بكسر الجيم وفتحها وسكونها وكسر النون مع سكون الجيم كذا في شرح البخاري ويطلق على الحكمي الذي مر وعلى الحقيقي الذي في هذا الباب بيانها واما الخبث فيختص بالحقيقي والحدث بالحكمي قه يطهر بدن المصلي اعلم ان وجوب طهارة الثوب ثبت بعبارة النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة البدن والمكان بدلالته وذلك لان حكمة وجوب تطهير الثوب ان المصلي مناج ربه فيجب ان يكون على احسن احواله الذي هو طهارة ما يتصل ببدنه مع قصور اتصال الثوب وتصور الصلوة بدونه في الجملة فوجوب تطهير المكان مع كمال اتصاله لقيام المصلي به وعدم تصور الصلوة بدونه اولى واما البدن فيتضح حاله من وجوب تطهير ما يتصل به ثم المعتبر في تطهير المكان تحت قدم المصلي حتى لو فتح الصلوة وتحت قدميه نجس اكثر من قدر الدرهم فصلوته فاسدة لان القيام لا يكون الا بالقدم فاما اذا كان في موضع السجود ففي رواية الرباني عن الاعظم انه لا يجوز وفي رواية الثاني عنه يجوز لان السجود يتأدى بالانف عنده وانه اقل من الدرهم انتهى ما في الكفاية قه عن نجس مرئي يعني ان النجاسة منحصرة عقلا في المرئية وغيرها لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانها اما ان تكون متجسدة بعد الجفاف كالغائط والدم اولا كالبول ونحوه قه بزوال عينه اي من غير اشتراط عدد فيه وعن محمد رح انه يطهر

بالغسل مرة اذا اعصر وعندي ان قيد بعد زوال العين معتبر هنا
وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه التحق بعده
بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط وعن ابي جعفر رح انه يغسل مرتين
بعد زوال العين لانه التحق بعده بغير مرئية غسلت مرة قه
وان بقي اثر اي لون او رائحة يشق زواله فسر المشقة بالاحتياج
الى شيء او سوى الماء كالصابون مثلا قه طاهر احترازا عن بول
ما يؤكل لحمه فالاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء
المستعمل قه مزيل احترازا عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من
الدسومة لا ينعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر
على ازالة غيره قه ان امكن اي عصره والاصل فيه غلبة الظن
والتقدير بالثلث لانها يحصل عنده غالبا كما اشار اليه قوله عم
حتى يغسلها ثلاثا وهذا الان غير المرئي لا يعلم زواله بدون الاجتهاد
فلا يخرج غالبا الا بالتكرار والعصر فشرطهما في الكتاب وقوله بشرط
ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر
كما في الخانية ونقل في الكفاية عنها انه لو جرى الماء على ثوب
نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر والمعتبر
ظن الغاسل الا ان يكون صبيا او مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل
لانه هو المحتاج اليه انتهى قه بقدر قوته اشارة الى ان المعتبر
في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم القطران
قه والا اي وان لم يمكن عصره كالبر والجلد المدبوغ والحصير
ونحوها قه الى عدم القطران وهو بالنون مصدر قطر قطرا او قطرانا
كذا في المغرب وفي تكرير لفظة ثم المشعرة بالتراخي والمهلة اشعار
بانه ينبغي ان يبالغ في الغسل والاعمال وفي الترك الى الغاية المذكورة

المذكورة تحرزا عن المسارعة والاهمال قه عن ذي جرم وهو كل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه كالنجس
المتعارف الدم والمني والروث او من غيرها كالبول والخمر المتجسد
بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها فالتصق بالخف او جعل
عليه شيء منها فجف قه او فرك يابسه من فرك المني عن الثوب
فركا دلكه وهو ان يغمزه بيده ويحكه كذا في المغرب قه هذا
اذا كان الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المذي مختلطا بالمني ولا
خارجا قبله وكان الثوب غسيلا لا جديدا او كان المني مني الرجل
لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي الرقيق
والذي تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان لا يتوجه لحال
المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا الا ان القيود المعتبرة فيه مما
يستحيل رعايته كله عادة ولو اصاب المني شيئا له بطانة فنفذ
اليها يطهر بالفرك كذا في غاية البيان والتبيين قه والسيف
ونحوه اي مما يصنع من الحديد الصيقل كالمرآة والسكين سواء
يتنجس بالرطب واليابس بما له جرم او لا ويعلم من اخذ الصيقل
انه لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح قه وبالبساط
اقول كان المراد منه ما تعذر غسله او تعسر وان تيسر غسله
قه ليلة اي يوما وليلة قه والارض وحكم الجص حكم الارض
قه والاجر وهو الطين المطبوخ وانما قيد بالمفروش لان ما لا
يستحكم في موضع بل وضع فيه بحيث ينقل منه بلا تكلف لا يطهر
بالغسل قه وذهاب الاثر اي الرائحة واللون والطعم وانما
قيد اليبس بالذهاب تنبيها على ان مجرد اليبس غير كاف
قه ولا يجوز التيمم بها لان طهارة الارض في التيمم تثبت

شرطاً بقوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فلا يتأدّى بما ثبت بخبر الواحد
وهو قوله عم زكوة الارض يبسها وكذا الخص وهو بضم الخاء
المعجمة والصاد المهملة البيت من القصب ذكره الجوهري هو الكفاً
لما نقله الشارح رح من المغرب وكلأ وهو بفتح الكاف مهموز
الرعي رطباً كان او يابساً والمراد ههنا الرطب يدل عليه قوله صفته
بالقايم في الارض هو المختار اشارة الى خلاف من قال بعدم
طهارتهما باليبس وقدر الدرهم مبتدأ وعفو خبره روى عن
محمد رح اعتبار الدرهم من حيث المساحة حيث قال في النوادر
الدرهم الكبير وهو ما يكون مثل عرض الكف لان المراد به ههنا
الدرهم الشهليلي وهو لا يكون الا بمقدار عرض الكف والشهليل
على وزن الزنبر اسم موضع كذا في المغرب ويروى عنه من حيث
الوزن ايضاً وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً
فقال ابو جعفر رض نوفق بين الفاظهم رح فنقول ان المساحة
في الرقيق والمثقال في الكثيف المتجسد كذا في شرح الهداية
وسيشير المص رح الى هذا التوفيق بقوله ويعتبر وزن الدرهم
غلظ كبول الخ فان المغلظة عند الاعظم رح ما ثبت بنص
لم يعارضه نص يخالفه وهذه المذكورات كذلك لانه ان ورد
في نجاستها نص قطعي وظاهر فكذا ان لم يرد لان الاجماع
منعقد عليها وهو حجة قطعية فكان اقوى من خبر الواحد
ومتى ثبت نجاسته بخبر الواحد كانت غليظة ان لم يعارضه
نص آخر فههنا اولى ان لم تثبت الغلظة وعندهما ما ثبت
بالاجماع واما الخفيفة فما تعارض النصان في طهارته ونجاسته
عنده وما وقع الاختلاف فيه عندهما وثمرة الخلاف تظهر في الروث

والخثي ونحوهما فعنده مغلظة لانه لم يعارض النص الوارد في
نجاسته نص آخر وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه
وخرء دجاج وهو بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع
خروء مثل جند وجنود وبول حمار اعترض عليه بعض شراح
الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله قوله كبول
لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول بول ما لا يؤكل للكرامة وبالثاني
بول ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرز احدهما عن الآخر في بعض الاحكام
فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى قيل
الابوال اربعة انواع للآدمي الكبير وللصبي الذي لم يطعم وللحيوان
الغير الماكول وللماكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلثة
الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما وطاهر عند م رح
وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة
ونحن نقول وهي في الهرة اظهر فتأمل وقيل بولها يفسد الماء دون
الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية
وروث وهو لكل ذي حافر كالفرس والبغل والخثي بكسر الخاء المعجمة
وسكون الثاء المثلثة للبقر وخرء طير لا يؤكل كالصقر والبازي
قيل المراد يعني ان في الثوب ثلثة اقوال الاول ان المراد
الثوب الكامل الذي يلبسه المصلي كالقميص والقباء وهو المعنى
بما ذكره المص والثاني ان ما اورده الشارح بقوله
قيل الخ ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وهو مروي عن
ابي ح رح ويقرب به ما قال ابو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطاً
لانه اقصر الثياب كذا في الغاية كالذيل وهو واحد ذيال
القميص وفارسيته دامن والدخريص بكسر الدال والراء المهملتين

بينهما خاء معجمة وآخره صاد مهملة ما يوسع به القميص من الشعب كذا
في المغرب في شبر اى شبر طولاً وشبر عرضا ودم السمكة ليس بنجس
لانه ليس بدم على التحقيق لانه يبيض اذا شمس ودم السمك يسود
ولهذا يحل تناوله من غير ذكوة وعن الثاني ان الكثير الفاحش منه
نجس انتضح مثل رؤس الابر من انتضح الماء عليه ترشش كذا
في الصحاح قيل التخصيص برؤس الابر دليل على ان الجانب الآخر منها
معتبر والجمهور على انه لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج ليس بشيء
اى شيء يوجب الغسل على المصلي لتعذر الامتناع عنه سيما في مهب
الريح وقد سئل عن ابن عباس رضي عن ذلك فقال انا نرجو من عفو الله
اوسع من ذلك لا رماد قذر اى غير نظيف وملح كان حمارا
اى لا يكون ملح كان حمارا فتحول ملحا فيما روى محمد عن ابي ح نجسا
خلافا لابي يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير
الاول وللاستحالة اثر في تبدل العين وهو يوجب تبدل الصفة
كالعصير اذا تخمر ثم تخلل وعلى هذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز
والقدر يكون طاهرا وكذا العذرة اذا صارت ترابا بالذال الكوسجية
بطانته وهي الطرف الداخل من الثوب اذا لم يكن الثوب
مضربا اى مخيطا ومحشوا ندوة ثوب وهي بالنون والدال
المهملة الرطوبة فيه سرقين وهو بكسر السين كالسرجين وزنا
ومعنى كلاهما معرب سركين فيبس اى طين ذلك الشيء
جعل مطينا بالطين الموصوف بال عليها حمر كان وجه التخصيص
ان بول الحمار مغلظ اتفاقا فاذا تبين حكمه تبين حكم غيره بالاولوية
تدوسها صفة حمر من داس الشيء برجله اى ضربه بها
الاستنجاء منه استنجى اى مسح موضع النجو او غسله وهو ما خرج

ما خرج من البطن وفي المغرب نجا وانجا اذا احدث غير النوم اى
وما في حكمه كالاغماء والجنون فانهما من النوم في هذا المعنى فاستفاده
استفادتهما حكما لان فيه مظنة الخروج وفيه بحث لان كونه
مظنة له لا يقتضي صيرورته من قبيل ما خرج ليؤيد عد كل احد النوم
ناقضا مستقلا بعد استيفاء بحث ما خرج من السبيلين وغيره
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاول خروج تحقيقي يقيني وبالثاني
تقديري ظني ولا بحث فيتامل مدلاة من ادلاء الدلو ارسلها
في البئر ثم يقبل للمبالغة اقول هذا الشرح موافق لبعض نسخة
المتن التي وقعت هكذا ويقبل الرجل بالاول والثالث ويؤيدها
ما في فتاوى قاضي خان رح حيث قال وفي الشتاء يقبل الرجل بالحجر
الاول ويقبل بالثالث ولكنه مخالف لبعض النسخ التي وقعت
هكذا ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث ويؤيدها
قول صاحب الكفاية وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث
واقول لعل نظر الشارح الفاضل الى ما وقع في النسخة الاولى فلا ورود
لما يقال ان الشرح لا يطابق المشروح حيث يفهم منه الادبار بالثاني
وبالثالث ومن الشرح الاقبال بالاول والثالث ولو فرضنا اطلاع
الشارح على النسخة الثانية يجوز ان يقصد المخالفة للمتن ترجيحا
لرواية قاضي خان فيكون هذا اعتراضا معنويا منه عليه ويجوز
ان يكون هذا بناء على ما صرح به من ان الترتيب ليس بشرط بل الامر
مفوض الى رأي المبتلي يفعل ما يريد على وجه تحصيل المقصود به
سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخيرين ومن ههنا
قال في مختصر الجامع الصغير والاستنجاء يقبل بالاول والثاني و
يدبر بالثالث واما عطف الثالث في النسخة المشهورة على الاول

توفيقا بين النسختين والشرح فمما لا يليق ان يتفوه به العاقل قه لان
المرأة تدبر الى قوله سواء هذا موافق للدراية ومعارجها اما الاول
فلان العقل يقتضي ان لا تقبل المرأة اولا اصلا وهو ظ واما الثاني
فلانه قال فيه نقلا عن الخلاصة يدبر في الصيف بالحجر الاول ويقبل
بالثاني ويدبر بالثالث وكذا المرأة صيفا وشتاء ونحن نقول
فعلى هذا ما وجه قول قاضيخان موافقا لما في الكفاية والزيلعي والمرأة
تفعل في الاحوال كلها مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ويمكن ان
يقال قد انكشف وجه القول المذكور بما نقلناه من الخلاصة ومختصر الجامع
الصغير فلينظر فيه قه ثم يرخي الارخاء بالراء المهملة والخاء
المعجمة افعال بمعنى الارسال يقال ارخى الستر والعنان والمعقد
ونحوها اي ارسلها كذا في الصحاح قه ما تجاوز اكثر من الدرهم حتى اذا
كان المجاوز قدر الدرهم وقع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلوة
ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط لا يكره تركه ولا يضم الى ما
في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان كان اكثر
من قدر الدرهم يجب غسله والا فلا قه مع موضع الاستنجاء وكذا
يضم ما في الموضع المذكور الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا فيما
اذا كانت مقعدة كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم
ولم يتجاوز من المخرج فقيل لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وقيل يجزيه
وبه ناخذ كذا في الزيلعي رح قه ولا يستنجي بعظم وكذا الحال في علف
الحيوان كالحشيش وغيره وبالجملة ما ينتفع به الانسان او غيره
فقد نهى الاستنجاء به ولكن لو ارتكب احد ما نهي عنه بشيء منها هل
يجزيه ام لا قال في شرح الاقطع يجزيه عندنا وعند الشافعي رح لا يجزيه
ودليل الفريقين مذكور في غاية البيان قه وكره استقبال القبلة من

من اراد تفصيل هذا المقام فلينظر في آخر باب ما يفسد الصلوة من
الهداية وشروحها قه في الخلاء وهو بالمد المتوضئ كذا في الصحاح
قه في البنيان والصحراء خلافا للشافعي رح في الاول وكذا يكره التغوط
والتبول في الماء والظل الذي يستظل تحته او فيه الطريق وتحت الشجر
المثمر ويكره ايضا التكلم عليهما والبول قائما الا لعذر ويجب الاستبراء
بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع
العود وقيل يكتفي بمسحه واجتذابه ثلاث مرات والصحيح ان
طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهرا جاز
له ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله كذا في التتارخانية والظهيرية
قال في الملتقط ومع طهارة المغسول تطهر اليد والله سبحانه اعلم

قه كتاب الصلوة

اي معناها اللغوي والشرعي وادلة فرضيتها العينية من الكتاب
والسنة والاجماع في الاتحاد والكثرة بحيث لا يحتاج الى التعرض
لها فمن جملتها ما يدل على كل من فرضيتها وكونها خمسا وهي قوله جل
وعلا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الامر يدل على
الفرضية ومجموع النص يقتضي عددا له وسطى وراء الجمع للعطف المقتضي
للمغايرة واقله خمس ضرورة والمراد بمحافظتها اداؤها في اوقاتها
قه الوقت للفجر وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط
للاداء اما سبب وجوب الاداء فهو الخطاب والفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء
عبارة عن طلب تفريغ الذمة وموضعه اصول الفقه كذا في البنائية
فكان له جهتان في تقديم وقت الفجر اداء لا الواجب تقديم الظهر
كما ورد في الحديث لانه اول صلوة فرضت لانه متفق عليه في اوله

الاجتذاب كشيدن

وآخره بخلاف غيره ولان صلوته اول من صلاها آدم ع م حين اهبط
من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك
فخاف خوفا شديدا فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة
الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار
فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت
اول صلوة صلاها الانس قدمها في الذكر الى الطلوع ذكاء
وهو بضم الذال المعجمة علم الشمس غير منصرف للعلمية والتانيث
وهو الصبح الكاذب وجه اطلاق الكاذب على الاول والصادق
على الثاني مما لا يخفى على احد سوى في الزوال الفيء بفتح الفاء
في اصل اللغة الرجوع وفي الاصطلاح ما ذكره الشارح رح بقوله
الظل الذي الخ انما يسمى به لرجوعه من جانب الى جانب ان تسوى الارض
الظاهر ان شرط تسوية الارض ان استقامة الظل لا ينافي الا بها وهي كن
في بين المعرفتين اما بصب الماء اي تصير الارض مستوية اذا صارت
بحيث لو صبت هناك ماء لسال الى جميع الجهات على التسوية
او بنصب موازين المتقنين اي الذين يحرزون الصناعة يعني البنات
ومن جملة موازينهم الشاقول المذكور في بعض كتب الهيئة وترسم
عليها دائرة وهي سطح مستديرة يحيط به خط مستقيم وقد يطلق
على هذا الخط المحيط بها صرح به في شرح الجغميني لكن قول الشارح بعيد
هذا من محيط الدائرة والى محيط الدائرة صريح في ان المراد ههنا هو
الاول وتسمى الدائرة الهندية وقد سمعت من الاستاذ الشفيع
قدس سره انها انما نسبت الى ديار الهند لان اول حدوثها بل صدور
جملة علم الهيئة والاصطرلاب منها كذا سمع من مهرة هذين الفنين
ايضا في مركزها مقياس قائم والمركز النقطة التي كانت في حاق

حاق وسط تلك الدائرة والمقياس في اللغة المقدار وانما سمي الخط
المنتصب به لكونه سببا لمعرفة مقدار في الزوال الذي به يعرف
وقت الزوال وبه يعرف وقت الظهر الذي هو المطلوب بان يكون بعد
رأسه الى قوله مساويا تحقيق لكون المقياس مستقيما قائما في المركز لانه اذا
كان بعد رأس المقياس عن كل واحدة من نقط الثلث التي في ثلاث
جوانب من الدائرة متساويا صار المقياس قائما في حاق الوسط على
الاستقامة بالضرورة لان بعد كل واحدة من النقط عن الاخرى متساو
ايضا فلا يحتمل كونه حادة ومنفرجة كما لا يخفى ولكن قامته بمقدار
ربع قطر الدائرة وهو الخط المستقيم المار بمركز دائرته واصلا الى
طرفيها وانما اعتبر الربع خاصة لان وجود الفيء في اكثر الاقاليم لا يتصور
الا فيه لان قامته لو كانت اقل من مقدار ربع القطر لا يكون رأس
فيء الزوال متحيزا في بعضها واذا كان اكثر منه لا يدخل بالنقصان
حين قصرت الايام في الدائرة بل يدور على خارج الدائرة والدخول
مما لا بد فيه في معرفة المدخل والمخرج ولا بد منهما في القوس ولا بد
منه في الخط المنتصف للنهار ولا بد منه في معرفة الفيء هذا
زبدة ما استفدت من الاستاذين الشفيق والمحقق عمرهما الله تعالى
بغفرانه ومن مطالعة الكتب المتعلقة بهذا المقام فينتصف
القوس اي يعين نصفها باي طريق كان والقوس عند المهندسين
عبارة عن قطعة من الدائرة فيحدث ههنا من وضع ما بين العلامتين
قوسان احديهما في جانب الظل والاخرى في جانب الآخر وانت
بالخيار في ان تريد ههنا ايهما شئت ونرسم خطا الاظهر ان
يقال فنرسم او ثم نرسم للاشعار بان الرسم بالخط متاخر عن تعيين
نصفها فتامل هو خط نصف النهار اي الخط الواصل بين

نعطفى الشمال والجنوب وهو خط المشرق والمغرب المسمى بخط الاعتدال
ايضا وانما سمى خط نصف النهار لانه فى سطح دائرة نصف النهار اى
الدائرة الفاصلة بين النصف الشرقى والنصف الغربى من الفلك وانما
سميت بدائرة نصف النهار لان حين وصول الشمس اليها وهو منتصف
زمان النهار حسا لا حقيقة وذلك لوقوع الاختلاف بين ما قبل
نصف النهار وما بعده بسبب اختلاف الحركة الخاصة للشمس بحسب
تباعدها عن الاوج والحضيض وتقاربها منهما لكنه اختلاف لا يحس به
كذا فى شرح التذكرة لنظام الدين الاعرج وشرح الجغمينى للشريف رح
والظل الذى فى هذا الوقت هو فيء الزوال هذا يختلف
باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل انه فى اطول ايام السنة لا يبقى
بمكة فى ذلك الوقت ظل على الارض عند محمد رح يقوم مستقبل القبلة
فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت على
حاجبه الايمن فقد زالت كذا ذكره مفتى الثقلين فى شرح وافيه
وآخره اذا صار ظل المقياس الخ يرد عليه ان اخر الشيء منه واذا
صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله
عندهما يؤيده ما فى المنظومة من ان اول وقت العصر وقت المثلين عنده
ووقت المثل عندهما وقول المص وللعصر منه اى من بلوغ ظل كل شيء
لانه جعل ابتداء وقت العصر من البلوغ المذكور اقول لعل نكتة عدول
المص عن هذه العبارة التى اختارها صاحب الهداية وورود هذا الاعتراض
عليها وانا اتعجب من الشارح الفاضل رح حيث اتى بها بعد رؤية
قول المص رح الى بلوغ ظل كل شيء مع ان عدم وروده عليه فى غاية
الظهور فتاويل لفظ صاحب الهداية الذى اتى به الشارح انه آخر
الوقت الذى يتحقق عنده خروج الظهر اذا صار ظل الخ يؤيد هذا

هذا التاويل قول صاحب الهداية بعيد هذا وآخر وقت المغرب حين
يغيب الشفق ولا شك ان بغيوبة الشفق يتحقق الخروج هذا فى رواية
عن ابى ح رح قال الاكمل رح وهو الذى عليه ابو حنيفة رح يعنى هذا هو
المختار عنده والمشهور من مذهبه وفى رواية اخرى عنه الاولى رواية
محمد رح عنه والثانية رواية الحسن عنه واقوال الائمة المذكورين فى الشرح
وقول زفر رح ايضا ولم يذكر الثالثة وهو رواية اسد بن عمرو عنه
انه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولم يدخل
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه فعلى هذا يكون بين الظهر والعصر
وقت مهمل كما بين الظهر والفجر وقال الكرخى رح وهذا اعجب الروايات
الى لموافقتها لظاهر الاخبار قيل اول من صلى بعد الزوال ابراهيم
ع م حين امر بذبح الولد فصلى اربع ركعات الاولى شكرا لذهاب غم
الولد والثانية لنزول الفداء والثالثة لرضاء الله تعالى حين
نودى قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر ولده فكان ذلك منه
تطوعا وقد فرض علينا وقيل اول من صلى العصر يونس ع م حين
انجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء
وظلمة بطن الحوت فصلى شكرا تطوعا وامرنا بها وقيل اول من صلى
المغرب تطوعا عيسى ع م حين خطاب ءانت قلت الآية وكان
ذلك بعد غروب الشمس فالاول لنفى الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن والدتها والثالثة لاثباتها لله تعالى وقيل اول من صلى
العشاء موسى ع م حين خرج من مدين وضل الطريق وكان
فى غم زوجته وهارون وفرعون واولاده فلما انجاه الله تعالى
من هذه الاربع فنودى بانك بالواد المقدس صلى اربعا
تطوعا وامرنا بذلك وللوتر هما بعد العشاء هذا عندهما

لان وقته وقت العشاء عند الاعظم رح فينبغي للمص ان يشير اليه
كقوله قبيل هذا وهو الحمرة عندهما لما اقول هذا مستغنى عنه
بالجارين الداخلين في لفظ العشاء والوتر وغاية ما يمكن ههنا ان يقال
ان اللام في لهما متعلق بالفجر فيكون دفعا لتوهم كون وقتهما منتهيا
الى فجر غير فجرهما المتصل بهما كفجر الغد مثلا وهو بعيد جدا او يقال
اتى به دفعا لتوهم قصر تعلق الى الفجر بالوتر فقط والحق انه لولا
شرح الشارح الفاضل قدس سره لحكمت بكونه سهوا من الكاتب
وقيل جوازهما الى الفجر هو الصحيح وان ذهب البعض الى انه بذهاب الثلث
او النصف يخرج الوقت وتكون الصلوة بعده قضاء البداية
مسفرا من اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار
والباء للتعدية وانما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا بترجيح
ظاهر الرواية وهو ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب وردا
لما قال به الطحاوي رح انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما
بتطويل القراءة بحيث يمكن شروع لبيان حد الاسفار
ابردوا اي ادخلوا صلوة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت
شدة الحر والباء للتعدية من فيح جهنم الفيح بفتح الفاء
وبالحاء المهملة الغليان من فاحت القدر غلت والمراد ههنا
شدة حرها على التشبيه اي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار
ما لم يتغير وانما قال كذلك لانها اذا تغيرت كانت الصلوة
فيها مكروهة فضلا عن الاستحباب وجه استحباب التاخير الى التغير
المذكور في الصيف والشتاء تكثير النوافل لكراهتها بعده كذا
في الهداية فقالوا المكروه هو التاخير فقط اما الفعل فغير مكروه
لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وقيل

وقيل الاداء مكروه ايضا صرح به مغني التعليق اختلفوا في معنى
التغير والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بسبب ذهاب ضوئها بحال
لا تحصل للبصر حيرة بالنظر اليه الى ثلث الليل وقيل الى ما قبل ثلث
الليل الاول مختار صاحب الكافي في الكنز والوافي والثاني مختار
القدوري والهداية ويمكن التوفيق بينهما اولا بكون ابتدائها قبل
تمام الثلث الاول وانتهائها في اخر الثلث الاول وثانيا بان الاول
في الشتاء والثاني في الصيف لغلبة النوم فيه دونه وجه هذا الاستحباب
قوله عم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل
فان قيل فينبغي ان يكون سنة كالسواك حيث قال عم فيه لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلنا ثبت سنية السواك
بمواظبته عم ولولاه لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة ههنا ولانه قال
ثمة لامرتهم وهو للوجوب وقد امتنع الوجوب لعارض المشقة فيكون
سنة اما ههنا قال عم لاخرت وفعله مطلقا يدل على الاستحباب
لا على الوجوب كذا في الكافي ووجه استحباب تاخير الوتر قوله عم من
يطمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل ووجه تعجيل ظهر الشتاء
انه عم بكر بالظهر في الشتاء وتعجيل المغرب قوله عم لا يزال امتي
بخير ما عجلوا المغرب لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد بالاستيقاظ
ويوم غيم الخ يعني هذا الذي ذكر من باب الاستحباب فيما اذا
كانت السماء غير متغيمة فاذا كانت متغيمة فالضابط ان كل صلوة
في لفظه عين كالعصر والعشاء تعجل وغيرهما يؤخر اما تعجيلهما فلان
في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم
الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان ما بين التنوير وطلوع
الشمس مدة مديدة فيؤمن ان يقع الاداء بالتاخير وقت طلوعها

فيجوز تأخير الفجر وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن
يقع قبل الوقت وكذا الحال في تأخير المغرب وعن الأعظم رح التأخير
في الكل للاحتياط ألا يرى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله كذا في
الدراية والعناية ولا يجوز صلوة الجنازة الظاهر من الرواية أن يراد
بها غير النوافل كقضاء الفرائض والوتر وسائر الواجبات المعينة
حتى لو صلى النوافل فيها يجوز لأنه أدى كما وجب لأن النافلة تجب
بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فإن قيل فلفظ الكتاب
خال عن الإشارة إلى الظاهر لأن الصلوة المطلقة تعم النوافل
قلنا المطلق ينصرف إلى الكامل غالباً ولا ريب في أن الفرض
أكمل من النفل فإن قيل ما الفقه في عدم جواز الفرائض في هذه
الأوقات وجواز النفل مع الكراهة قلنا الفقه أن الصلوة
مشروعة بأصلها لوجود أركانها وشرائطها ولا قبح في وصفها لأنها
تعظيم محض تعد بها والأوقات أيضاً صحيحة بأصلها لأنها من حيث
أنها أوقات كسائر الأوقات فاسدة بوصفها لأن كلها منسوبة
إلى الشيطان فصارت الصلوة فيها ناقصة ولم يسقط بها الكامل
وهو الفرض بخلاف النفل فإنه جائز لأنه تأدى كما شرع لكن مع
الكراهة لورود النهي كذا في البنائية والمراد بسجدة التلاوة
ما قرئت قبل هذه الأوقات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص
وكذا المراد بصلوة الجنازة ما حضرت قبلها فيصح الاستثناء
بمعنى أنه لا يجوز أداء هذه العبادات الواجبة في الوقت المباح
في هذه الأوقات أصلاً لا بالكراهة ولا بغيرها إلا عصر يومه فإنه
جائز بالكراهة كما صرح الزيلعي رح وأما إذا كان المراد بهما ما تليت
وما حضرت فيها فعند البعض يجوز أداؤهما فيها مع الكراهة

مع الكراهة ولا يجوز بدونها كما صرح به صاحب الكافي رح وإليه
أشار صاحب الهداية بقوله والمراد بالنفي المذكور فيصح الاستثناء
أيضاً بمعنى أنه لا ينبغي أن يعبد بهذه العبادات فيها لحرمة الصلوة
المطلقة وكراهتها لكن ينبغي أن يؤخر عصر اليوم إلى الغروب أن يصليها
فيها ولا يؤخر إلى القضاء في الوقت المباح فإنه جائز بلا كراهة
حينئذ وعند البعض يجوز أداؤهما فيها بلا كراهة كعصر اليوم بعينه
كما صرح به الزيلعي رح فحينئذ لا يصح إسناد عدم الجواز ولا الاستثناء
المذكور إلا بالنسبة إلى الصلوة المطلقة لأنه كما يجوز أداء عصر اليوم
في ذلك الوقت بلا كراهة يجوز أداؤهما فيه بدونها **متن** عند طلوعها
يعني إلى أن ارتفعت ثم اختلف العلماء في ارتفاعها الذي تحل الصلاة
عنده قال في الأصل إذا ارتفعت قدر رمح أو رمحين وقال محمد
الفضل إذا عجز الإنسان عن النظر إلى قرصها وقيل يؤتى بطشت
ويوضع في أرض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي
في الطلوع فلا تحل الصلوة وإذا وقعت في وسطه فقد طلعت
وحلت وروي عن أبي يوسف أنه قال لا بأس بالصلوة يوم
الجمعة وقت الزوال لحديث أبي سعيد رض أن النبي عم نهى عن
الصلوة في نصف النهار إلا يوم الجمعة وأجيب عنه بأنه منقطع
أو معناه ولا يوم الجمعة **متن** إلا عصر يومه استثناء من قوله
ولا يجوز أي لا يجوز صلوة عصر يوم هذا الغروب من غير كراهة
كما ينبئ عنه قول الشارح فإذا أداه أداه كما وجب بعد
قوله فوجب ناقصاً فلا يكره فعله فيه وإنما كره تأخيره إليه
وهذا كالقضاء فإنه لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت وإنما
يحرم تفويته كذا في الزيلعي رح قال في التحفة يجوز أداء عصر ذلك اليوم

مع الكراهة قه ويكره النفل قبل عليه ان هذا مخالف لما صرح
به في باب الجمعة من حرمة الصلوة في الخطبة لان المتن على مذهب الاعظم
والمكروه ليس بحرام عنده بل قريب منه وكذا عند ابي يوسف وحرام
عند محمد رح فيلزم ان يقول تارة بحرمة النفل فيها وتارة بعدمها فليتامل
قه لخطبة الجمعة اقول لو لم يقيدها بها ليدخل فيها خطبة العيدين
والحج كما فعله صاحب الكافي في الكنز والوافي لكان اخصر وافيد لاشتراك
الكل في كراهة النوافل فيها فكان تقييدها بها تقيدا بصاحب
الهداية بناء على شهرتها معها وقد عد قاضي خان خطبة الكسوف
والاستسقاء منها وما وجدت في المعتبرات مذهبنا الا نفي الخطبة
عنهما عند الاعظم وعن الكسوف عند الكل فليتامل قه وبعد الصبح
الا سنته اقول لعله انما عدل عن قول صاحب الهداية حتى تطلع
وحتى تغرب لئلا يرد عليه من انه غيا الكراهة الى الطلوع
والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها
ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب ايضا
انما لم يقل بعد صلوته كما في الهداية لان بعد الصبح جامع للوقتين
يعد كل منهما مكروها على حدة احدهما بعد طلوع الفجر قبل اداء الفرض
وثانيهما بعد ادائه الى ارتفاع الشمس فكانه اشعار منه الى امكان
ارجاعهما الى شئ واحد ورد على من عدهما شيئين متغايرين
قه اي بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب لا يقال
ان كلا من بعد الصبح وبعد اداء العصر يشملان وقت الطلوع و
الغروب ولا يصح فيهما شئ من المذكورات لانا نقول الاربعة ان المراد
بعد طلوع الصبح الى ان قرب طلوع الشمس وبعد اداء العصر الى ان
يتغير الشمس ثم من وقت الغروب الى اداء المغرب يؤيده قول

قول الزيلعي رح والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز
فيه القضاء ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر وهذا مما لا ينبغي ان
يشتبه على احد بعد مشاهدة سبق بيان عدم جواز شئ من المذكورات
في الاوقات المذكورة لقول المص فلا يجوز صلوة الخ واعلم ان الاوقات
المكروهة عدها في التحفة وصاحب الكفاية اثني عشر وعدها في العناية
ثلاثة عشر وعدها في شرح المجمع ستة عشر عشرة منها مذكورة في المتن
وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب قبل ان
يشرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان يشرع في الصلوة
وقد افصح عن هذه الثلاثة قول المص اذا خرج الامام الخ وبعد طلوع الصبح
قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعهما قوله وبعد
الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وقبل الغروب الى اداء المغرب
وهما مصرحان كما ترى واما الستة الباقية التي لم يصرح بها ولم يشر
اليها اولها الذي عبر عنه صاحب الهداية بالنصف الاخير وغيره
بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء العشاء لا غير وثانيها
بعد شروع الامام في الصلوة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر
اذا خيف فوت الجماعة والثالث ما قبل صلوة العيدين لمن
حضر المصلي والثلثة الباقية عند خطبة العيدين وعند خطبة
الحج عند ائمتنا الثلاث وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن
نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقي الى اثنين وعشرين لان في كل
من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت
الفراغ منها فيحصل ستة اخرى فبلغت المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى

باب الاذان

وهو في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام من الله ورسوله وفي الشريعة اعلام مخصوص بدخول

اوقات مخصوصة فناسب ان يذكر عقيبها قه هو سنة وقيل
انه واجب قه وعند ابى يوسف قيل انه رجع عنه قه وعد للمؤذنين
ومن جملته قوله عم المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة قه
ولا ترجيع يعنى ان الترجيع ليس بسنة لا ان عدمه سنة وعند الشافعى رح
الترجيع سنة لانه عم امر به قلنا انه تعليم لا ترجيع كذا فى الهداية
قه ولا تزنم اى تصوت من الزنم بفتحتين وهو الصوت كذا فى
الجوهرى قه من الحان الاغانى جمع اغنية على وزن اترجة وهى
الغناء بالكسر والمد قه ويحول وجهه اشارة الى ان سنية
استقبال القبلة فيه مختصة بما عداهما لان اول الاذان واخره
مناجات ففيهما يستقبل القبلة واوسطه مناداة لان معناه
اسرعوا الى الصلوة والى ما فيه نجاتكم فسبيله الى ان تواجه به
المصلين لتوقع صوته ولهذا قلنا فيمن يجيب الاذان انه
يقول مثل مقالته الا فى الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا
بالله وما شاء الله كان لانه خطاب فسبيله الطاعة وسؤال
الحول والقوة لا اعادته فيصير عبثا بل مشابها بالاستهزاء وكذلك
اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت قيل
لو كان كذلك تحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك
يكونون فى الخلف واجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار
القبلة فيما هو دعى الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من
بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة قه لكن يحدر فيها
الحدر ان يوصل بين الكلمتين ويسرع عكس الترسل كلاهما مستحبات
قه ولا يتكلم فيهما اشارة الى سنية الموالاة بين كلماتهما
حتى لو تركت فالسنة ان يعيد الاذان قه ويجلس بينهما

بينهما ليستعد للصلوة قه او بهما هذا اذا كان قضى جميع
الفوائت فى مجلس واحد وان قضاها فى مجالس يشترط لكل اذان
واقامة كذا فى الكفاية قه وكره اذان الجنب واقامته وفى جميع الروايات
فيعاد اذان فى رواية لغلظ الجنابة ولا يعاد اذان فى اخرى وقوله
ولا يعاد هى بل هو رواية ثالثة اختارها المص قه كاذان
المرءة لانها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت منكرا لان
صوتها عورة وان لم ترفع فقد اختلت الاعلام الذى هو المقصود
فيعاد اذا نهاندبا فليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما
سنتان للصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وان صلين بها
صلين بلا اذان واقامة لحديث رابطة رض قالت كنا
جماعة من النساء امتنا عائشة رض بلا اذان واقامة كذا فى
الاكمل وههنا مسئلة مهمة عبر عنها صاحب البحار بقوله وتكرارها
فى مسجد ذى محلة بثانى اذان لا تبيحه تعقلا يعنى اذا كان لمسجد
امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيها بالجماعة باذان واقامة
لا يباح تكرارهما خلافا للشافعى رح قيد بمسجد محلة لانه
لو كان فى الطريق يباح اتفاقا وقيد باذان ثانى لانهم لو
صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا قه والمصلى فى بيته يكفيه
بيان الحاجة اليه بعد قوله لحكم المصلى فيها لما هو لا يخلو عن نوع
اشكال فليتامل

باب شروط الصلوة

وهى جمع شرط
بسكون الراء معروف واما الاشراط فهى جمع شرط بفتح الراء
وهو العلامة كذا فى شرح البحار اقول هذا مخالف لقول الاكمل
الشروط جمع شرط وهو العلامة فتامل واعلم ان الشرط ههنا
فى اصطلاحهم عبارة عما يتوقف عليه الصلوة ولا يكون داخلا فى

ما بيّنها وهو ستّ وقيل سبع وقد وضع هذا الباب لبيانها وامّا
الصفة فهي عندهم عبارة عن الجزء الداخل وقد وضع الباب الثاني
لبيانه وامّا الفرض فهو في المشهور شامل للشرط وللصفة وربّما
يستعمل خاصّة في الصفة التي هي عبارة عن الركن هذا قه وثوبه
ومكانه عطفهما على البدن يشعر اشتراط طهارتهما عن الحدث وفساده
في غاية الوضوح ولذا قال بعض الفضلاء ومنها طهر ثوبه ومكانه
من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا عنه لكن لا يخفى انّ هذا
من قبيل المساهلة اعتمادا على ظهور المراد منه قه وستر عورته شرط
بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من جيبه او كان
بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلوته وعامّتهم لم يشترطوه لانها
ليست بعورة في حقّ نفسه لانه يحلّ له مسّها والنظر اليها وقول العامّة
اصحّ حتى روى ابن شجاع عن الاعظم والثاني رحمهما الله انه لو كان
محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلوته كذا في السراج
قه والكفّ فيه اشارة الى انّ ظهر الكفّ عورة وهو ظاهر الرواية
لانّ الكفّ لا يتناول ظهره عرفا وقيل ظاهر الكفّ وباطنه ليسا بعورتين
قه والشعر النازل اي ما نزل الى اسفل من الاذنين قيّد به احترازا
عن القول بانّ المراد به ما على الرأس قه تحرّى ولم يعد التحرّي
بذل المجهود لنيل المقصود قه في ليلة مظلمة قيل صورة
هذه المسألة مشكلة لانها وضعت في الليلة المظلمة والصلوة
فيها جهرية فعلم حال الامام بصوته واجيب بكون الصلوة
قضاء وبترك الجهر نسيانا وبانّ الصوت لا يفيد الا تقدّم الامام
وهو لا يفيد معرفة جهته هذا خلاصة ما في العناية قه فيه تساهل
اذ القول المتبادر من هذه العبارة كونهم خلف الامام في نفس الامر

الامر والشارح حمله على علمهم بانهم خلفه ثم بنى عليه اعتراضه وقد ربما
كان يختلج هذا في خلدي حتى وقعت فيه المباحثة الكثيرة مع بعض الاخوان
ثم وجدته في بعض الشروح فقلت الحمد لله الذي جعل رأيي موافقا لرأي
العلماء لكن يمكن ان يجاب من جانب الشارح بانّ يقال انّ تقدير
العلم ممّا لا بدّ منه لانه لو لم يقدّر ذلك لزم اشتراط كونه خلفه في نفس
الامر فليس كذلك فانهم لو اعتقدوه على اعتقاد انهم خلفه جازت
صلوتهم قطعا وانّ تقدّموا عليه قه هذا تفسير النيّة يعني بيان مع
وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع بالكلمات اليسيرة امورا
ثلاثة معتبرة في الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعدّ
لا من الوصول فانه لازم وصلوته مفعول القصد وبتحريمتها متعلق
بقوله يصل واشارة الى ما هو المختار من وقتها وهي ان يكون مقارنة
للشروع وردّ على من يجوّز الصلوة بنيّة متأخّرة عن التحريمة
كما اختاره الكرخي رح وذكر في الخانية انه لو سعى ليدرك الفرض
بالجماعة فدخل في الصلوة ولم يذكر النيّة ولا الوقت باللسان
جازت صلوته ومن اصحابنا من قال اذا كان عند التحريمة بحيث
لو قيل له اي صلوة هذه امكنه ان يجيب على البديهة فهي بنيّة
صحيحة والا فلا وقال بعضهم اذا توضّأ بنيّة الصلوة ولم يشتغل
فيما بين ذلك بشيء من اعمال الدنيا تكفيه تلك النيّة وجازت
صلوته قه شرط تعيينه من انه ظهر او عصر لاختلاف الفروض
ولو نوى الظهر ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه لانه ربما كان عليه
ظهر آخر فلا يتعيّن ومنهم من يقول يجزيه لانّ مطلق النيّة ينصرف
الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت عارضي والمطلق ينصرف
الى الاصلي دون العارضي ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لانّ

العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت **باب صفة الصلوة**
الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة والمعتزلة والهاء عوض
عن الواو كالوعد والعدة وبعض المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا
الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف فقول القائل زيد عالم
وصف لزيد لا صفة له وعلمه القائم به صفته لا وصفه قال الاكمل
الظاهر ان المراد بالصفة الهيئة الحاصلة باركانها وعوارضها
ه فرضها التحريمة التحريم جعل الشيء واما والهاء لتحقق الاسمية
وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل
الشروع كما ان التسليم تحليلا لان به تحل الاشياء المحرمة في الصلوة
ه وهو شرط عندنا وانما لم يذكر في باب الشروط لاتصالها بالاركان
وجودا في شرط الجواز كما ان القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست
بركن صلى ولهذا لم يشرع في الركعة الاولى وكذا الحال في الخروج
بصنعه واما الاربعة الباقية فهي اركان صلبية ولهذا عبر عن الكل
بالوضع لا بالركن ولا بالشرط ثناء وله بابها ه وعند الشافعي ركن
وفائدة الخلاف يظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو
صلى الظهر يصلح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد عندنا وعنده
لا يصلح الا باحرام جديد ه والقيام اي القيام فرض في الصلوة
المفروضة دون النوافل كما سيصرح به في بابها حيث قال ويتنفل
قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء ه يجوز عند ابي حنيفة الاكتفاء
بالانف واما الاكتفاء بالجبهة فجائز باتفاق علمائنا وكذا الاكتفاء
ببعضها خلافا للشافعي رح كذا في العناية والكفاية ه قدر
التشهد قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي بالشهادتين والاصح
قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله كذا التشهد

اذا التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه كذا في الكافي ه وذكر في
حواشي الهداية اه حاصله ان المفهوم منها كون الوجوب منحصرا فيما تكرر
في ركعة واحدة وهو ممنوع مستندا بشيئين احدهما التنظير
والاخر الذخيرة ويؤيده قول مغني التعليم في باب السهو او يقدم
ركن بان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع الى قوله فلان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا وكذا ما ذكره شراح الهداية في الباب
المذكور من مؤيدات قول الشارح ولكن يخالفه قول المغني المذكور
في باب صفة الصلوة اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع
على السجود ففرض لان الصلوة لا توجد الا بذلك ه وفي الهداية
اعترض عليه في بعض شروح الوقاية بانه لم يصرح في الهداية بان
قراءة التشهد في الاولى سنة اقول قد قيد فيها القعدة بالاخيرة
وهو مؤذن بان قراءته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص
في الروايات يدل على نفي ما عداه ه وقنوت الوتر وهو الطاعة
والقيام والدعاء والمشهور هو الاخير وقولهم دعاء القنوت
اضافة بيان كذا في المغرب ه بمقدار تسبيحة وهو ادناه ه
وكذا الاطمئنان بين الركوع في السجود والمراد بالاطمينان تسكين
الجوارح والمفاصل ح بما بين الركوع قومة الركوع وبما بين السجود
جلسة بين السجدتين حينئذ لا يستقيم هذا العطف على المشهور
من الروايات في اعلام المعتبرات لان التعديل الذي قال الرباني
والاعظم رح بوجوبه على رواية الكرخي رح وسنيته على رواية
الجرجاني رح هو الاطمينان في نفس الركوع والسجود واما القومة
والجلسة المذكورتان فلم ينقل منهما القول بوجوبها في المشهور
وهذا العطف صريح في اشتراك الاربعة في هذا المعنى اللهم الا ان

يحمل على رواية اوفى فيه كما يدل عليه قول السروجي نص في المحيط على وجوب
سجود السهو بترك القومة ولم يحك خلاف فيه وهذا اصرح في وجوب القومة
واما عند الامام الثاني رح فالكل فرض بلا ريب فيجوز ان يكون قوله
وكذا ناظرا الى مجرد فرضية الكل عنده واما فائدة الخلاف فتظهر
في جواز الصلوة بدونه فعندهما يجوز وعند الثاني لا قوله بعد رفع
يديه والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه اولا فاذا استقر
في موضع المحاذاة كبر وهو الاصح لان في فعله وقوله النفي والاثبات
لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى ويثبت بعقله سبحانه فيكون
النفي متقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة قوله ان لا يأتي بالمد
وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر ومد الاول
من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه وغير عمد مفسد للصلوة وفيه نظر
لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر ولا فساد ومد الاخير منه
لا يضر لانه اشباع والحذر اولى ومد الاول من الآخر كمد الاول
من الاول ومد الآخر منه مختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلوة
وقال بعضهم لا يفسد ويجزم الراء من التكبير لما روي انه عم قال الاذان
جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا في الاكملية قوله شحمتي الاذن
شحمة الاذن ما لان من اسفلها ومعلق القرط كذا في المغرب
قوله ويضع يمينه اي يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ تحت سرته وفيه حجة على الك
في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر قوله او قرأ بها عاجزا
التخصيص بالعجز لا يجوز على قول ابي حنيفة رح لانه جوز القراءة
بالفارسية في الصلوة خاصة لمن يحسن العربية بناء على ان القرآن
هو المعنى والفارسية تدل عليه وقيل انهما جائزة باي لسان كان

مطلب

مطلب

مطلب

كان لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات اما عندهما فلا يجوز ان
بغير العربية الا في حالة العجز وقد نقل ان الامام رجع الى قولهما وهو
الصحيح المعتمد لتنزله منزلة الاجماع قوله او ذبح وسمى بها جاز
اتفاقا سواء يحسن العربية او لا قوله فالحاصل ان كل قيام الخ يرد عليه
قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم الا ان
يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع صونا عن اجتماع
الدم في رؤس اصابع يد المصلي قوله اراد بالثناء سبحانك اللهم
الخ ومعناه سبحتك يا الله بجميع آلائك وبحمدك سبحت وتعاظم
اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك قوله والمختار ان التعوذ
تبع الخ يعني ان فيه خلافا بينهما فعند م رح تبع للقراءة وعند ابي يوسف
للثناء وابو ح رح مع احدهما في رواية ومع الآخر في اخرى والمختار
مذهب م رح قوله ويسمي لا بين الخ وفي الكفاية والاحسن ان يسمي في
اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه لكن الخلاف في الوجوب
فعندهما في رواية المعلى عن ابي ح انها تجب في الثانية كما في الاولى
وفي روايتهما عنه لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره يحسن
قوله ولا منكس من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يسوي
راسه بعجزه قوله مبديا ضبعيه الابداء الاظهار والقص من البدو
والضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالعين
المهملة العضد قوله مجافيا اي مباعدا قوله اصابع رجليه واما
وضع القدمين على الارض في السجود فهو فرض عند القدوري حتى
اذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز ولو وضع احدهما
جاز قوله على كور عمامته اي دورها ادار العمامة وكورها اذا
اداد على راسه كذا في المعراجية نقلا من المغرب قوله بجبهته

وهو النتوء والارتفاع ش للزحام وهو بكسر الزاي المعجمة وبالحاء المهملة الازدحام ش والمرأة تخفض وتلزق الانخفاض الانحطاط والالزاق الالصاق ش ويرفع رأسه مكبرا الرفع فرض لتوقف السجدة الثانية التي هي الفريضة عليه والتكبير سنة وتكلموا في مقدار الرفع فقال بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين وهو قريب من قولهم اذا رفع بقدر ما يجري فيه الريح جاز والاصح عند صاحب الهداية انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية وتكلموا في تكرر السجدة في كل ركعة دون الركوع فقال الاكثرون انه توفيقي واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء وقال بعضهم انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه لم يسجد مرة ونحن نسجد مرتين على رغمه وقيل الاولى تشير الى المبدأ والثانية الى المعاد ش ولا رفع يد فيها اي لا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى والشافعي يرفعهما عند الركوع ورفع الرأس منه وادلة الجانبين مما لا تحتمله الكتاب الا ان الاعتماد على رواة اخبارنا وهم البدريون الذين كانوا يلون النبي عم في الصلوة ورواية ابن عمر وابل وغيرهما كانوا يقومون ببعد منه عم والاخذ بقول الاقرب اولى وروى عن ابن عباس رض ان العشرة الذين شهد لهم النبي عم بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح الصلوة ش ويتشهد كابن مسعود رض وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ش فيما

فيما بعد الاوليين وانما لم يقل في الاخريين كما هو الظاهر ليدخل فيه الوتر والثالث من المغرب كما لا يخفى ش او سكت جاز وقيل ان القراءة فيهما واجبة فيسجد تاركها ان كان عمدا وعليه السجود ان كان سهوا ش ويصلي على النبي عم وروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا لرسول الله عم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وعلى آل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في العالمين ربنا انك حميد مجيد ش بما يشبه القرآن او المأثورة الاول كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي وان يقول اللهم اغفر لابي والمأثورة هي المروية عن رسول الله عم منها ما روي عن ابي بكر رض انه قال له صلعم علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلواتي فقال عم قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ش فلا يسأل الحاشارة الى تغير كلام الناس مثل ان يقول زوجني فلانة ش والملك اقول اطلاقه لا يخلو عن الاشارة الى ان المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد من معه من الملائكة فصل ش في الجمعة الح وانما لم يذكر التراويح والوتر بعد لعدم الفائدة الى ما سوى الفرائض والواجبات المستعملة ش والمنفرد خير كمتنفل بالليل فانه مخير بين الجهر والاخفاء والجهر افضل ش وخافت حتما اي وجوبا اقول هذا على اختيار صاحب الهداية والجمهور على ان المنفرد مخير في جهر القضاء كالاداء

والجهر افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء قه وادنى الجهر
إسماع غيره والمراد بالغير كل ما يكون معه بمكان يسمع فيه صوته
يفصح عنه ما في بعض الفتاوى اذا قرأ الامام في صلوة المخافتة
بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى يسمع الكل قه وغيرها
كالتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والايلاء والبيع
وجهر بهما اى بالفاتحة والسورة لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة مردود وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف رح
انه يجهر في السورة فقط ابقاء لكل منهما على مكانه والصحيح هو الاول
قه فرض القراءة آية اى ادنى مقدار لا تجوز الصلوة الا به
من القرآن آية واحدة طويلة كانت او قصيرة عنده غير انها ان كانت
كلمتان فصاعدا فبلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة
كمدهامتان او حرفا واحدا كص فعنه اختلافهم وعندهما ثلاث
آيات او واحدة طويلة وقولهما رواية عنه ايضا ولو قرأ آية
قصيرة ثلث مرات هل تجوز عندهما قيل تجوز وقيل فيه خلاف
المشايخ ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى
يبلغ قدر آية لا يجوز قال في شرح القدوري لو قرأ آية طويلة
في ركعتين الاصح انه يجوز عند الاعظم رح قه والمكتفي بها اى
بالآية الواحدة بغير قراءة الفاتحة مسيء لترك الواجب الذي
هو الفاتحة مع ضم السورة اقول قيد بعض شراح الوقاية الآية
بالقصيرة لكنه تقصير عندي لان بها عدم الاساءة في الاكتفاء
بالطويلة مع انها داخلة بدوام علتها التي هي ترك الفاتحة
قه وامنة وهي بالفتحات الامن والقرار قه وسكوت الامام
جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز ان يكون انتفاء المنازعة

المنازعة بسكوت الامام ليقرأ المؤتم فاجاب بان وضع الامام
ليقرأ ويسكت المؤتم فاذا قلب وجد قلب الموضوع قه او ترهيب
اى تخويف من رهب خاف يعني لا يتعوذ من النار في آية التهديد
كما لا يسأل الجنة في آية الترغيب وكذا حال الامام والمنفرد وهذا
في الفرائض والواجبات واما في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة
رض قال صليت مع رسول الله عم صلوة الليل فما مر بآية فيها
ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار
الا وقف وتعوذ بالله منها قه او خطب او صلى اعترض عليه
الزيلعي رح بان الظاهر ان قوله او خطب معطوف على قرأ كما يتعين
في المغني لانه يقتضي ان يكون الخطبة والصلوة على النبي عم واقعين
في نفس الصلوة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصت اذا
خطب او صلى على النبي عم وقد تكلف الاستاذ رح في جوابه حيث
قال وبهذا الاعتراض يمكن الدفع بان يكون المؤتم بمعنى من من
شأنه ان يأتم ويجعل قوله او خطب عطف على قراءة المحذوف
بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع
وينصت وان قرأ آية ترغيب وترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا
خطب امامه وصلى على النبي عم بل يستمع وينصت اقول ارتكاب
هذه التكلفات تصريح بورود الاعتراض على ظاهر عبارة الاكابر
قه وهو قريب من الواجب يعني الجماعة تشبه بالواجب في القوة
بقوله عم الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقيل
واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة هذا عندنا وعند الشافعي
فرض كفاية وعند بعض اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي واحمد
ابن حنبل رح فرض عين كذا في البحار وقال اصحابنا الاصح لقول

من يجعلها فرض عين لانهم يستدلون بآية أو ليُّ كقوله تعالى واركعوا
مع الراكعين او بخبر الواحد وذلك لا يفيد الفرضية . بالسنة اى باحكام
الصلوة صحة وفسادًا لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره لكن بهذا
بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلوة ولم يُطعن فى دينه ثم
الاورع والورع هو الاجتناب عن الشبهات كما ان التقوى هو الاجتناب
عن المعاصى ثم الاسنّ وزاد بعض الفضلاء الاحسن وجهًا وخُلقًا
والاشرف نسبًا والانظف ثوبًا ثم فسر حسن الوجه بكثرة صلوة الليل
اخذًا من قوله عم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وفسر حسن
الخلق بحسن المعاشر بالناس وعلل الجميع بقوله لان فى هذه الصفات
تكثير الجماعة ثم قال وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا فى الشروح
فان امّ عبد الخ تنزيه لقوله والاولى بالامامة لان العبد لا يتفرغ
للتعلم ولو وجد فاستنكاف الناس عن متابعته باق وهو يفضى
الى تقليل الجماعة والاعرابى قد غلب فيهم الجهل والفاسق لا يهتم
بامر دينه والاعمى لا يقدر ان يتوقى النجاسات وبدعة المبتدع يفضى
الى عدم الاقتداء به سيّما فى اهم الامور وليس لولد الزنا اب يؤدّبه
ويعلّمه وتقف الامام وسطهن يعنى انهن لو صلّين جماعة جازت
مع الكراهة بالاجماع سواء تقدمت الامام او توسطت ولكن
الافضل التوسط لرجحان جانب الستر واما كراهتها فلعدم خلوها
عن المحرم لا الباقية اى لا يكره حضور العجائز ما سوى الظهر والجمعة
والعصر ولا يكره حضورهن لصلوة العيد عند اصحابنا بناءً على ان
مُصلّاه متسع فيمكنهن الاعتزال عن الفسقة قال مفتى الثقلين الفتوى
اليوم على الكراهة فى كل الصلوة ومتى كره حضورهن المساجد
للصلوة فلان يكره حضورهن مجالس المواعظ اولى فى التراب

فى التراب عندنا وقال م رح لا يجوز لكون التيمم طهارة ضرورية عنده
وقيد عندنا صريح فى اتفاق اصحابنا فى الاطلاق كما هو المشهور من ان
التيمم طهارة ضرورية عند جميع علمائنا ومطلقة عند الشافعية
فخلاف م رح هاهنا مخالف للاتفاق المذكور وقد نقل الاكمل هذا المقام
فى عنايته حيث قال اعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا
الى قوله اندفع ما يتراءى ان كل واحد من العلماء ترك اصله وناقض
كلامه بناء على فعل الرسول عم لانه عم صلّى آخر صلوته قاعدًا
والقوم خلفه قيام والمتنفل بالمفترض هذه ثلثة اقسام هذا
وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين ولا يصح الا الاول لان
مطلق النية كاف فى صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء
بخلاف العكس والحاصل ان امارة صحة الاقتداء جواز بناء
احدهما على الآخر للمنفرد فى المختلفين والمنفرد لا يصح له ان يبنى
الفرض على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له ان
يبنى الفرض على النفل واما العكس فيجوز له وان كان مكروهًا فيصح
الاقتداء بغيره اما وجه عدم صحة الثانى فلان الاقتداء بناء
امر وجودى وهو متابعة شخص آخر فى افعاله بصفاتها وبناء
الامر الوجودى على المعدوم غير متحقق ووصف الفرضية معدوم
فى حق الامام فيما نحن فيه واما وجه عدم صحة الثالث فلان الاقتداء
شركة فى التحريمة وموافقة فى الافعال وهما لا يوجدان عند اتحاده
مكرماله وفعلاه وانما قيدناه بالمختلفين احترازا عن اقتداء
مفترض بمفترض فى اداء وقت واحد واقتداء احد القاضيين
بالآخر فى قضاء ظهر خميس واحد مثلًا فانهما جائزان اتفاقا واما
اذا كان احدهما مؤديا والآخر قاضيا او احدهما قاضيا ظهرا والآخر

عصرًا او احدهما قاضيًا ظهر الخميس والآخر ظهر الاربعاء او ظهر خميس آخر
فلا يجوز اصلًا وللاشارة الى هذا الخلاف وضع المصنف الفرض بالآخر هذا
زبدة ما في العناية والكوسجية لو بيّن ما في المواجية حيث قال وقيد بقوله
وفرضًا آخر لانه لو صلّى فرض الامام اداءً وقضاءً يجوز بالاجماع حتى
يجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتهما فرض واحد من يوم واحد
وطاهر بمعذور وكذا لا يجوز اقتداء معذور بمعذور ان اختلف
عذرهما وان اتحد جاز كذا في الزيلعي رح وقارئ بامّي اي
منسوب الى الامّ اي هو كما ولدته امّه والمراد به حيث ما ورد
في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئًا
ومن يحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه امّيًا عند ابي حنيفة رح
وثلاث آيات او آية طويلة عندهما فيجوز اقتداؤه بمن يحفظ التنزيل
به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار لان الاقتداء بتركه
اي لا يقال هذا يخالف لقوله قبيل هذا في تعداد الجائزات والمتنفل
بالمفترض لان المغايرة بين الفرض والنفل اشدّ منها بين الفرضين
لانا نقول لا نم ذلك لان كل واحد من الفرضين امران مستقلان متساويان
في القوة والضعف فلا يجعلان امرًا واحدًا ولا احدهما تابعًا للآخر
بخلاف النفل فانه ضعيف تابع للفرض فكانه لا وجود الا للفرض
ولا قراءة الاولى الا في الفجر يعني ان التطويل مستحبّ فيه فقط عندهما
وعند محمد رح في الصلوة كلها ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت
متساوية او متقاربة من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت
متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة احديهما
على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين وهذا بيان الاولوية واما
بيان الحكم فالجواز وان فحش التفاوت واما اطالة الركعة الثانية

الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق لان فيه مخالفة لما روي انه عم
في اول الفجر قرأ وهي خمس واربعين آية وفي ثانيهما القمر وهي خمس وخمسون
او ست وخمسون آية فليتأمل ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث
آيات لانه عم قرأ في المغرب المعوذتين في الثانية اطول بآية ولعدم الاحتراز
عنه من غير حرج وهو مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فعن ابي يوسف رح
ان زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروه وقيل ليست بمكروهة لان
امر النوافل سهل الا ترى انها جازت قاعدًا مع القدرة على القيام
كذا في الاكملية بان يقوم عن يمينه لانه عم صلى بابن عباس تهجدًا او اقام
عن يمينه فان قلت الجماعة في التهجد الذي هو نافلة بدعة قطعًا قلنا
ان التهجد كان فرضًا على النبي عم فكان اقتداؤه به اقتداء متنفل
بمفترض كذا في العناية يوجب فساده وفي شرح الطحاوي لا يجب
على الامام اعلام انه بغير طهارة فلا يأثم بتركه فان حاذته اعلم
ان المحاذاة المفسدة هي ان تحاذي قدم المرأة المشتهاة
عضوًا من الرجل في الصلوة سواء كانت من محارمه او حليلة او من
الاجنبيات منه ثم المرأة الواحدة تفسد صلوة ثلاثة واحد عن
يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد اكثر من ذلك لان
الذي فسدت صلوته من كل جهة يكون حائلًا بينها وبين الرجال
والمرأتان صلوة اربعة لان حذائهما في جهة الخلف باثنين
وان كن ثلاثًا افسدن بعد الاثنين صلوة من يحاذيهن الى آخر
الصفوف وقيل جميع الصفوف التي خلفهن فتأدى في الاوليين
فصار الامّي والقاري بعده سواء وروي عن الشافعي رح مثل
قول زفر في غير رواية الاصول ولم توجد اي القراءة من الامّي في
جميع الصلوة اما تحقيقًا فظاهر واما تقديرًا فلان الشيء انما يثبت

تقديراً اذا امكن تحقيقاً ولا امكان ههنا لعدم الاهلية وزبدة
دليلنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة لقوله عم لا صلوة
الا بالقراءة اما تحقيقاً كما في الاوليين واما تقديراً كما في الاخريين
فان القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين بالحديث وليس شيء
منهما بموجود في حق الامي كما ذكره الفاضل الشارح رح كذا فهم من تقرير
العناية والله اعلم

باب الحدث في الصلوة

قوله اي ان نام اه دفع لتوهم ان لا احتلام الا في النوم وهو في نفسه
حدث مستقل ناقض للوضوء ومبطل للصلاة فيتم الامر بلا اعتبار الاحتلام
قوله بول كثير اي اكثر من قدر الدرهم على ما مر قوله او شج بالشين المعجمة
والجيم اي جرح راسه قوله خارجة يعني ان كان في المسجد فالمعتبر خروجه
منه وان كان في الصحراء فخروجه من صفوفها فالاضافة الى المسجد غير
معتبر في الخارج فالاظهر ان يقال او من صفوف الصحراء كما فهم من تقرير
الدراية قوله اعلم ان هذه الحوادث اي اعتذار منه لعدم جواز
البناء فيها قوله او رعف اي سال رعافه وفتح هو الفصيح كذا في المغرب
قوله وطلوع ذكاء وهو بضم الذال المعجمة الشمس كما مر منا قوله ودخول
وقت العصر في جمعة قيل تخصيص الجمعة اتفاقي لان الحكم في الظهر كذلك
كذا في المعراجية قوله وزوال عذر المعذور اي بحيث يمتد زواله الى
دخول وقت آخر قوله الاثني عشرية لقبها اثنى عشرية عند اصحابنا
وهو خطاء عند اهل العربية لانه لا ينسب الى المركب كذا في المعراجية
فليتأمل قوله فرض عنده لا عندهما له ان اداء صلوة اخرى
واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج من هذه فكان الخروج منها
وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
وما لا يتوسل الى اداء الفرض الا به كان فرضاً ولهما قوله عم اذا قلت

اذا قلت او فعلت الحديث علق عم التمام باحدهما فمن علق بالثالث
الذي هو الخروج بصنع المصلي فقد خالف النص ومعنى قوله عم تمت
اي قاربت التمام كما عصر خمراً او انما حملنا عليه توفيقاً بين الحديث
وبين الدليل العقلي للاعظم رح لان العقل حجة من حجج الله تعالى قوله كالنفل
في خلال صلوته ولو قام المسبوق بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم الامام
ثم احدث الامام عمداً او قهقهة فان كان بعد ما قيد الركعة بسجدة
لا تفسد صلوته لتأكد انفراده في هذه الحالة حتى لا يلزمه متابعة
امامه في سجود السهو وان كان قبل ان تقيدها يفسد لعدم تأكد
الانفراد حتى يجب عليه ان يتابعه في سجدة السهو وان لم تقيد
تفسد صلوته بترك المتابعة كذا في التبيين قوله كالسلام منهية
يعني ان السلام انما جعل متمماً للصلوة باعتبار انه كلام لا باعتبار
انه ثناء فعلم ان الكلام في معنى السلام حتى لو حلف لا يكلم
فلاناً فسلم عليه حنث ولفظ منهية اسم فاعل من الانهاء بمعنى
الابلاغ والاتمام كذا في البناية قوله حصر بكسر العين بمعنى عجز
فان الحصر بفتحتين العي وضيق النفس يقال امام حصر فلم يستطع
ان يقرأ وضم الحاء فيه خطاء كذا في الكفاية قوله يكون مندوباً
لوقوع الافعال مرتبة بقدر الامكان وانما لا تجب الاعادة
لان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن الا ترى
ان المسبوق ابتدأ بما ادرك مع الامام ولو كان الترتيب ركناً
لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بالصلوات وعن ابي يوسف
انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث انحط
من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة قوله
وهو متعين فان قيل لا يتعين بلا تعيين ولا تعين اجيب بان

التعيين لقطع المزاحمة ولا مزاحم فكان التعيين موجودا حكما فتأمل

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلوة باختيار المصلي فكانت
مكتسبة فأخره عن باب الحدث الذي بين فيه العوارض السماوية ش
ولو سهوا وهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والنسيان ان يخرج المدرك
من الخيال والخطاء ما لا يتنبه من التنبيه او يتنبه باتعاب كما عرف في موضعه
ش وفي العمد يجعل كلاما لانه اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام
لكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد ش ورده المفهوم
من اكثر الشروح ان يكون الرد اعم من ان يكون باللسان او باليد او بالرأس
لا يقال هذا مخالف لما نقله الزاهدي عن الذخيرة حيث قال لا بأس
للمصلي ان يجيب المتكلم برأسه لانه اذا كان مطلق الجواب جائزا
فرد السلام اولى به لانا نقول يجوز ان يكون فيه روايتان فلا مخالفة
فتأمل ش والانين اي الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه
والتأوه ان يقال اوه بالمد وفتح الواو المشددة واخره هاء ساكنة
والتأفيف ان يقول اف ش من وجع متعلق بجملة ما تقدم من الانين
الى البكاء وقد احترز به عن وقوع هذه المذكورات من ذكر الجنة والنار
حيث لا تفسد كما سيأتي لانه انما تدل على زيادة الخشوع وهو
المقصود في الصلوة فيكون بمعنى الدعاء ش بلا عذر اي بان لم
يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه بل فعله لتحسين صوته
للقراءة او لاصلاح الحلق بتخليته عن البزاق ليتمكن من القراءة
ان ظهر له حروف نحو قوله اح اح بالفتح والضم يفسد عند الاعظم
والثاني وعند بعض المشايخ وقال شيخ الاسلام لا يفسد لانه يصير
بمعنى القراءة معنى كالمشي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار

من الصلوة وان تنحنح بعذر له شغل لا تفسد وان حصل به حروف
لانه من قبل من له الحق فجعل كالعطاس ش وتشميته عاطس التشميت
بفتح التاء والشين المعجمة الدعاء بالخير قال الجوهري وكل داع بالخير فهو
مشمت والعاطس من عرض له العطسة يعني من عطس مصليا كان او لا
فقال له الاخر المصلي يرحمك الله فسدت صلوة هذا القائل وانما
قيد بالاخر لانه اذا قال له العاطس لنفسه لا تفسد صلوته لانه بمنزلة
يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله
فانه لا تفسد عند الاكثر ش خبر سوء بضم السين صفة خبر اسم من
اساءه يسيء سوءا بالفتح نقيض سره والاسترجاع ان يقول
انا لله وانا اليه راجعون وسار من السرور وهو خلاف الحزن
والحمدلة ان يقول الحمد لله والسبحلة ان يقول سبحان الله والهيللة
ان يقول لا اله الا الله وفي الكل خلاف عند ابي يوسف رح هذا
اذا قصد الجواب واذا اراد اعلام كونه في الصلوة لم تفسد بالاجماع
ش على غير امامه قيل انه ما لم يتكرر لا تفسد لانه ليس من اعمال
الصلوة فيعفى في الصلوة القليل منه وقيل لم يشترط فيه
التكرار لان الكلام في نفسه قاطع وان قل هو الصحيح ش
اذا قرأ الامام مقدار الحاجة ولم يعتبر المص هذا الفرق اختيارا
للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك المقدار صح ايضا وتفسد
صلوة واحد منهما لما اختاره الشيخ الفاضل رح ش او انتقل
فساد صلوتهما بالفتح في لا انتقال مختار صاحب الهداية ش
وقرأته من مصحف ولم يذكر مقدار المفسد والظاهر ان القليل والكثير
عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا اطلق في المعتبرات
لانهما تلقين من المصحف وهو كالتلقين من غيره في تحصيل [illegible]

لو ان التلقين ح   كالتلقين ح

بحاصل عنه وهو مفسد لا محالة فكذا من المصحف لما انها عبادة
انضمت الى اخرى وهي النظر في المصحف لقوله عم اعطوا اعينكم
من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة قال عم النظر في المصحف
والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى
الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار ونحن نهينا عن التشبه بهم
فيما لنا بد منه كذا في الغاية قه واكله وشربه يعني عامدا كان
او ناسيا فرضا كانت او نفلا وقيل يجوز الشرب في النفل وهو
رواية عن احمد رح قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم
اجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته
فان اكل ما بين اسنانه اذا كان ما دون ملء الفم لا تفسد وقيل
ان كان ما دون الحمصة لا تفسد كما في الصوم وان كان اكثر من
ذلك فسدت كذا في الاكملية قه ويتم هذه الاخرى لانه صح
شروعه في غيرها ومن ضرورته الخروج عن الاولى فتبطل فان كانت
فرضين فلا يخلو اما ان يكون المصلي صاحب الترتيب او لا فان كان
وقعت الثانية نفلا وان لم يكن وقعت فرضا قه فيتم الاولى فقد
لغت نيته وبقي المنوي الاول على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل
ويكون ما صلى محسوبا قه ومرور احد اي لا يفسدها مرور مار
اصلا لقوله عم لا يقطع الصلوة مرور شيء وانما ذكرها وان لم
يصدر من المصلي شيء يصير منشأ لتوهم فساد صلوته ردا
لقول اصحاب الظاهر ان مرور المرأة بين يدي المصلي تفسد
صلوته لقوله عم تقطع المرأة الصلوة والكلب والحمار قه
ويأثم ان مر لقوله عم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا من الوزر
عليه لوقف اربعين قه حائل كاسطوانة وجدار ونحوهما واذا

واذا كان شيء منهما فلا يأثم قه وعند البعض الموضع الذي الخ
وبهذا اندفع ما قيل ان بين قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين
قوله اذا مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور
ان يكون بينه وبين موضع سجوده واذا حمل على اختاره البعض
المذكور ويكون معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع
سجوده فح لا منافاة فيه اصلا ولهذا اختاره المص وقال فخر
الاسلام انه حسن لكونه مطردا قه وحاذى الاعضاء الاعضاء
عطف على مر يعني كما يأثم المار ان مر في سجوده ان كان يصلي على
الارض بلا حائل كذلك يأثم ان كان بحيث حاذى بعض اعضاء
المار بعض اعضاء المصلي ان كان يصلي على الدكان فان ذلك في حكم
موضع سجوده اما اذا لم يثبت المحاذاة بان يكون الدكان بقدر قامة
الرجل المار فلا اثم عليه وقيد الدكان اتفاقي لان السطح والسرير وكل
مرتفع كذلك قه ويغرز بالغين والزاء المعجمتين بينهما راء من
غرز الشيء بالابرة اي يدخل رأس السترة في الارض على الاقامة
قه ولا توضع عطف على قوله ويغرز اي لا توضع السترة على الارض
بدلا عن الغرز ولا يرسم في الخط عليها بدلا عن غرزها قه ويدرأه
اي يدفعه قه وكره سدل الثوب لما فرغ من مفسدات الصلوة
فشرع في مكروهاتها وجه تقديم الاولى على الثانية غني عن البيان
وسدل الثوب في اللغة ارخاؤه من سدل ثوبه ارخاه قه اول
هذا في الطيلسان هذا اشارة الى ما ذكره المغرب بقوله وقيل
يعني ان في السدل قولين احدهما هذا والثاني ما ذكره بقوله
اما في القباء الخ فاشار الشارح الى التوفيق بينهما بجعل الاول
في الطيلسان والثاني في القباء وهو رداء عظيم يلبسه كل اهل

سماوي على رأسه قال عليه السلام يتبع الدجال من يهود اصفهان
سبعون الفا عليهم الطيالسة وروى الزاهدي عن ابي حفص رح
ان المتقي اذا لم يشد الوسط فهو مسيء والحق ان مبنى الكراهة في جميع
معانيه على قصد التكبر ولكن الاحوط ان لا يفعله وان لم يتكبر م
وعبثه قيل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه
ما لا غرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة
في الاصطلاح م وقيل لية من لوى الحبل ليا فتله م اي بغمزها
بالغين والزاي المعجمتين من غمز الشيء بيده م بموق عينيه وهو بضم
الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي يلي الصدغ كذا في
البناية م على الخاصرة وهي بالخاء المعجمة الشاكلة وفي الفارسية
تهي گاه قال الزيلعي وهو المختار وقيل هو التوكؤ بالعصا وقيل
ان يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل ان لا يتم صلوته في ركوعها
وسجودها م اي تمدده اي مد يديه وابداء صدره ولم يذكر
التثاوب وهو مكروه ايضا لانه من التكاسل والامتلاء لقوله
عم ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا تثاوب احدكم
فليرده ما استطاع ولا يقل هاه هاه فان ذلك من الشيطان
يضحك منه وكره تغميض عينيه كذا في التبيين م وله على البقية
وهي اللحم الواقع في طرفي المقعد م وتربعه بلا عذر ويكره ان
لا يضع يديه على الركبتين في الركوع او على الارض في السجود من
غير عذر والسجود رافعا احدى قدميه عن الارض وان رفعهما
لا يجوز صلوته كذا في فتاوى قاضيخان م اي في المحراب وانما سمي
لكونه موضع المحاربة مع الشيطان وفي قوله وحده اشارة الى انه
لو كان معه شخص آخر معه لم يكره واختلفوا في مقدار ارتفاع الدكان

الدكان فقيل انه مقدار قامة الرجل وقيل مقدار ما يقع به الامتياز
وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وقيل اذا ضاق
المسجد لا بأس بان يقوم الامام في المحراب كذا في البناية م فرجة
يعني فرجة يسع فيها رجل لقوله عم من نظر الى فرجة في صف فليسدها
الحديث الى قوله عم وان اتى جماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده
ولا يجذب احدا قال الزاهدي رح دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة
له فسدت صلوته لانه امتثل لغير الله تعالى في الصلوة كذا في شرح القدوري
م وصورة عطف على المرفوعات السابقة اي كره صلوته اذا وقعت
قدامه صورة كبيرة لحيوان بحيث تبدو للناظر م خلفه او تحت قدمه
لا يكره وقد اختار صاحب الهداية رواية كراهة ما في الخلف ايضا وقال في
العناية قيل اذا كان خلفه لا يكره الصلوة لكن يكره كونه في البيت
لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب لا يقال فعلى
هذا يكره كونها تحت القدم فيه ايضا لانا نقول فيه من التحقير والاهانة
ما لا يوجد في الخلف فلا قياس لوجود الفارق م حاسرا بالحاء والسين
والراء غير المعجمات اي كاشفا من حسر كمه عن ذراعيه اي كشفه م بها
اي بالصلوة م وفي ثياب البذلة عطف على حاسرا وهي بكسر الباء
المهنة وهي الخدمة وكراهة الصلوة معها مخصوصة بما اذا كان
له ثوب آخر فاذا الا فلا م من التراب فيهما وكذا من الحشيش هذا
اذا لم يضره ذلك ولم يشغله عن الصلوة ويكون في وسط الصلوة
فاذا انتفى احدهما فلا كراهة اصلا م والنظر الى السماء قال صاحب
وينبغي ان يكون منتهى بصره الى موضع سجوده م بالجص بكسر الجيم
وفتحها معرب ومنه جصص البناء طلاه م والساج وهو خشب
يجلب من الهند وفي قوله لا يكره اشارة الى انه لا يوجر عليه وفيهم

من كره ذلك ومنهم من قال انه قربة لما فيه من اجلال موضع عبادة
الله قال الزيلعي رح وعندنا لا بأس ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب الا
انه لا ينبغي ان يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي
المصلي الصلوة   بتحدث رد على من كره ذلك لما روي ان النبي عم
نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا
اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة والا فالاصحاب
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا يصلون بعضهم ويقرؤن القرآن
بعضهم ويتعلمون الفقه بعضهم ولم يمنع عن ذلك رسول الله عم   تمثال
غير حيوان اقول ينبغي ان يكون المراد من هذا الغير غير ما يعبده الكفار
ويعظمونه كشكل الاشجار والازهار والرياحين وغيرها واما اذا كان
تمثالا يعظمونه كشكل الصليب فلا ريبة في كراهة السجدة عليه
الا يرى الى ظهير الدين رح حيث قال الاصل فيه ان كل ما يقع فيه تشبها
بهم فيما يعظمونه يكره الاستقبال بالصلوة اليه الا يرى الى انه يكره
الاستقبال الى كانون فيه جمر او نار موقدة او تنور مفتوح الراس فيه
نار كذا في الكفاية   وقتل حية سواء قتل بضربة واحدة او
احتاجت الى ضربات وقيل ان احتاجت اليها استأنف الصلوة
لانه عمل كثير اجيب بان اطلاق الحديث يقتضي المحدث للوضوء
فلا فرق ايضا بين التي تسمى جنية وغيرها في الصحيح وقال ابو جعفر
رح ان منها سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون فيها
والاولى هي التي صورتها بيضاء ولها ضفيرتان تمشي مستوية
وقتلها لا يباح لقوله عم اياكم والحية البيضاء فانها من الجن
من غير فصل بين الصلوة وغيرها فلا يقتل في غيرها ايضا الا بعد الانذار
بان يقال خلي طريق المسلمين فان ابت قتلت والثانية يضرب

بضرب لونها الى السواد وفي مشيها التواء وقيل الفرق بينهما فاسد
لان النبي عم اخذ على الجن العهود بان لا يظهروا الامته في صورة الحية
ولا يدخلوا بيوتهم واذا انقضوا العهود يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة
وصاحب الهداية لاطلاق الحديث وقال الزيلعي رح وعلى هذا قال
محمد رح قتل القملة في الصلوة احب الي من دفنها واختار ابو حنيفة
دفنها تحت الحصاة وهو مختار ابن مسعود رض وكرههما ابو يوسف
لانها غير موذية وكان انس وابن عمر رض يقتلان القمل انتهى
والبول فوق بيت وكذا لا يكره الوطئ والتخلي بلا تفاوت كذا في
التبيين   لم يعط له حكم المسجد حتى يجوز بيعه وان استحب لكل احد
ان يتخذ في بيته مكانا للصلوة يصلي فيه النوافل والسنن قال
الله تعالى في قصة موسى عم واجعلوا بيوتكم قبلة وقال عم لا تتخذوا
بيوتكم قبورا يعني كالقبور في الخلو عن الصلوة راسا **باب**
الوتر والنوافل لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها
شرع في بيان صلوة دون الفرض فوق النفل وهي الوتر يدل على
قصد هذه المناسبة ايراده النوافل بعده ليكون الواجب بين
الفرض والنفل كما هو حقه وهو بكسر الواو ولغة الفرد والنافلة
عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة كذا في
الصحاح   ثلاث ركعات وقال الشافعي رح في احد اقواله يوتر
بركعة واحدة كما صرح به في المجمع   خلافا للشافعي رح فانه قال في قوله
الذي يوافقنا يوتر بتسليمتين اقول المتبادر منه عدم تجويزه
بسلام واحد على القول بالثلاث وقد صرح بان عند الشافعي رح ان
بثلاث يجوز له الامران بسلام وبسلامين   هذا عند ابي حنيفة رح
وروى عنه انه سنة وعنه انه فرض قيل لا خلاف في التحقيق بين الروايات

الثلاث لانه فرض عملي لا اعتقادي و واجب اعتقادي وسنة بمعنى ان
ثبوته بالسنة   يكبر وانما شرع التكبير فيه بحديث رفع الايدي لانه
بدون التكبير غير مشروع هذا زبدة ما في الغاية   ثم يقنت والمشهور من معناه الدعاء
والاضافة في دعاء القنوت بيانية وليس في القنوت دعاء معين سوى
قوله عم اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فان الصحابة
رض اتفقوا على هذا في القنوت والمختار فيه الاخفاء لانه دعاء وخيره
الخفي وقيل يجهر به لان له شبهة القران لان الصحابة رض اختلفوا في اللهم
انا نستعينك انه من القران اولا هذا زبدة ما في الغاية   وسورة
لما روي انه عم قرأ في الاول سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة الاخلاص   خلافا للشافعي رح في الفجر فانه
يقنت بعد ركوع الركعة الثانية من الفجر ايضا   انه يسكت قائما
لوجود المتابعة في امر يجب المتابعة فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا
للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاظهر الاول لوجود المتابعة
في غير القنوت ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعي المذهب
وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه
ما نزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به كذا في
الهداية   وسن قبل الفجر اي سنة مؤكدة بقرينة قوله بعيد هذا
وجب الاربع وانما قدم من الثنائي سنة الفجر ومن الرباعي التي قبل الظهر
لكون كل منهما اقوى واكد من غيرهما لقوله عم في حق الاولى صلوها
ولو طردتكم الخيل وفي حق الثانية من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي

شفاعتي   وبعدها هذا التصريح منه لسنية هذه الاربع وفيها تفصيل
سنذكرها في باب الجمعة ان شاء الله تعالى   اربع بتسليمة لا يصلي
على النبي عم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة في هذه
السنن الاربع لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في
وجوب سجدة السهو على من زاد كلمة على التشهد فيها وفي البواقي
من ذوات الاربع من السنن يأتي بهما معا لان كل شفع منها صلوة
مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية   وجب الاربع وكذا الست بعد
المغرب بتسليمة واحدة بحديث ابن عمر رض وندب ايضا في الضحى اربع
فصاعدا وركعتان تحية المسجد قبل القعود وركعتان عقيب الوضوء
في ركعتي الفرض وانما لم يقل في الاوليين لان القراءة ليست بفرض فيهما
بعينهما حتى لو قرأ في الاخريين او في الاولى والرابعة او في الثالثة والثانية
لم تفسد صلوته لكن يلزمه سجدة سهو لان تعيين الاوليين للقراءة واجب
وكذا الوتر والنفل اما في النفل فلان كل شفع منه صلوة
على حدة لان تحريمة النفل لا توجب اكثر من ركعتين في الظاهر من مذهب
اصحابنا وان نوى اكثر من ذلك الا انه ايجاب بالفعل فلا يلزم الا
ما يتقرب به من جنس تلك العبادة ولا يعتبر بالنية كمن دخل في الصوم
ينوي صوم ايام واما في الوتر فلتعارض دليلي الوجوب والسنة فيه
وترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها فالاحوط القراءة في
الكل   فيقضي اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك الخ اي في تلك الثنتين
المفسرتين بقوله اي ركعة من الشفع الاول الخ والباقي عنده ست كما
ان الباقي عند الثاني رح لا اربع كما صرح به الشارح وقوله في الكل اي
في المسائل الثمانية   ويجب قضاؤه وهو مختار الرباني رح كما هو
القياس   ومع ذلك لا يفسد وهو رأي الاعظم والثاني رحمهما الله تعالى

حيث قال ان القعدة فرض لغيرها وهو الخروج ولما صار اربعا
لم يأت او انه فلم يفترض القعدة الاولى كره ان يقعد فيه هذا
عند الاعظم رح واما عندهما فلا يجوز وهو القياس لان الشروع عندنا
معتبر بالنذر في الالزام ولو نذر ان يصلي قائما لم يجز له ان يصلي
قاعدا فكذا اذا شرع قائما وراكبا اي ويتنفل راكبا سواء كان
بعذر او بغير عذر توجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة او لم يتوجه
لاطلاق المروي والسنن الروات حكمها حكم النوافل في جواز
الاداء على الدابة الى اي جهة توجهت كذا في البناية واما
الفرائض فلا يجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة
الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة
جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه وتخصيص المص
هذا المعنى لمن يتنفل لا يخلو عن اشعار انتفائه عن المفترض
اقتصر على مورده وقيد الخروج كما يدل على اشتراط الخروج عن المصر
يدل على عدم اشتراط السفر وهو الصحيح واختلف في مقدار البعد
عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدر بعضهم بالميل ومنع
الجواز في اقل منه سن التراويح جمع ترويحة وهي اسم لكل اربع
ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت
الاربع ركعات مجازا لما في اواخرها من الترويحة وجلسة بعدها
كان من حقه ان يقول وانتظار بعدها لان دليله عادة اهل
الحرمين وهم لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل
ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع
ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون
سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ

مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للمسمى والسنة فيها الختم
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يقرا في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح
لان فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلثين
ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرئ في كل ركعة
عشر آيات يحصل الختم ولا يترك الختم اي الختم المذكور ولا يوتر
بجماعة خارج رمضان للاجماع ولا يصلي تطوعا بجماعة الا قيام رمضان
وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي
اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة
بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي
لانه واظب عليها الخلفاء انما يدل مواظبتهم على سنيتها لقوله
عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والنبي عم
هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كانت سنة لواظب
النبي عم ولم يواظب اما وجه الجواب فواضح بين العذر اي بعد ان
اقامها في بعض الليالي والاصح انها ان فاتت لا يقضي اصلا لا
بالجماعة ولا منفردا وقال بعضهم بانها تقضي ما لم يدخل وقت
تراويح اخرى وما لم يمض رمضان ولا يترك الامام والقوم الثناء
في كل تكبيرة الافتتاح منها وينبغي ان يأتي بالصلوة على النبي عم
بعد التشهد لكونها فرضا عند الشافعي فيحتاط في الاتيان بها
كذا في العناية وقال مفتي الثقلين لا يزيد بعد التشهد الصلوات
والاستغفار ان علم انه يثقل على القوم ولو صلى التراويح قاعدا لا يجوز
وعن الاعظم والثاني رح انه يجوز وهو المختار كذا في المعراجية
والمشهور الفصيح ان الكسوف للشمس
والخسوف للقمر قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وان جاز

استعمال كل منهما في كل منهما يقال كسفت الشمس والقمر جميعًا وقالت عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله عم كذا في المغرب وشروح الهداية انما اورد هذه الصلوة في حيز النوافل تنبيهًا على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارًا بانها ممتازة عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة واوردها صاحب الهداية عقيب صلوة العيد لاشتراكهما في التأدية بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن صلوة العيد فانها واجبة في الاصح قه يصلي امام الجمعة او من امره السلطان او الامام المأذون بنصب النائب بان يصلي بهذه الصلوة في الجامع والمصلى قه كالخسوف وكذا في الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو وغيرها من الاهوال قه ولا جماعة اي ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة عند الاعظم خلافًا للربانى وه واما الثاني رح فمع الاعظم في رواية ومع الرباني في اخرى كذا في العناية قه ويستقبل بها اي الامام يستقبل بها القبلة قائمًا والناس خلفه قاعدون مستقبلون القبلة ويستحب للامام ان يأمر الناس بصيام ثلاثة ايام قه بلا قلب رداء وحضور ذمي اقول المتبادر من هذا الاسلوب كون قلب الرداء منهيًا عنه كحضور الذمي مع ان الخلاف في سنيته حيث ادعى محمد كونه سنة ونفاه غيره كما صرح به في الكافي فليتأمل

باب ادراك الفريضة

قه يرجع الى الاقامة اعلم ان المتبادر من ظاهر هذا الكلام ان يكون المراد من الاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها دخول الامام في الصلوة ولهذا فسر الزيلعي رح قول مفتي الثقلين ثم نيت صلوة الظهر بقوله اي دخل بها الامام ويدل عليه ما ذكرناه قطعًا انه

انه لو شرع المؤذن في الاقامة ولم يدخل الامام في الصلوة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة هذا اذا كانت الاقامة في موضع شروعه واما اذا كانت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلًا فاقيمت في المسجد او في مسجد فاقيمت في آخر لا يقطع مطلقًا قه ثم يقتدي متنفلًا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء بالمتنفل ولا الزام في النوافل اصلًا ولكن الافضل الاقتداء له لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه من لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه واجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضًا فلا كراهة قه وللاكثر حكم الكل بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة فانه يقطعها فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون ختم صلوته على الوجه المشروع فقيل تشهد ثانيًا وقيل يكفيه الاول وان شاء كبر قائمًا ينوي الدخول في صلوة الامام لانه مسارعة الى ادراك الفريضة والاول مختار الحلواني والثاني مختار فخر الاسلام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع هذا زبدة ما في العناية قه ويترك سنة الفجر قيل من خاف ان اشتغل بالسنة فاته الفجر شرع في السنة ويكبر بها ثم يكبر ثانية للفريضة فيخرج بهذا التكبير عن السنة ويصير شارعًا في الفريضة فاذا فرغ من الصلوة يقضيها قبل الطلوع ولا يكره ولا يصير مبطلًا للعمل بل يصير متجاوزًا عن عمل الى عمل ذكره الواجدي في شرح النقاية وزيفه السرخسي رح بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعًا وقد استحسن الاكمل

الترتيب بالوجه الاول واجاب عن الوجه الثاني بان القصد للقطع
نقض للاكمال فلا باس به قال صاحب الكافي والافضل في السنن
والنوافل في المنزل لقوله عم صلوة الرجل في المنزل اولى الا المكتوبة
وقوله عم من صلى سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة
بينه وبين اهل بيته ويختم له بالايمان قه ركعة منه صلاها الا ان
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها بالحديث والتخفيف بالركعة
يشعر باختيار قول محمد رح وهو ان من ادرك القعدة يدخل مع الامام
وعندهما يصلي السنة لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة
اصله مسألة الجمعة اذا ادرك الامام في تشهدها كذا في العناية
قوله واما عنده رح يقضيها الى الزوال لقوله عم من فاتته سنة
فليقضها كذا في شرح المجمع قوله ليلة التعريس وهو بالعين المهملة
نزول القوم في السفر من اخر الليل قه ويترك سنة الظهر هذا
اذا لم يشرع واما اذا شرع فاقيمت قيل يقطع على رأس الركعتين
يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة
واحدة صرح به الزيلعي رح في اول الباب قوله سواء يدرك الفرض
ان اداه اولا وقيل ان ظن اتمامها قبل ركوع الامام اتمها خارج
المسجد ثم دخل الفرض وان خاف فوت ركعة دخل معه قه
وائتم اي صار مؤتما قه قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قيل هذا
عند ابي يوسف رح بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى وفي المحيط
ذكر الاعظم معه رح وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فاتت
عن محلها ضرورة ولا معنى لتفويت الثانية ايضا اختيارا ونقل
الاختلاف على العكس وحكم صاحب المجمع بكونه اصح وفي الخلاصة
لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع والشراء او الاكل

او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة قيل
هذا مشكل وقيل الظاهر انه لا يعيد كذا في المعراجية قه وغيرهما
اي غير سنة الفجر والظهر من السنن لا يقضي اصلا اي لا في الوقت ولا بعده
ولا وحدها بالانفراد ولا بتبعية فرائضها لاختصاص القضاء بالواجب
الا عند بعض المشايخ رح بقضائها تبعا لقضاء فرائضها وتعبير المص
بقوله ثم قضاها في اختيار قولهما في نية سنة الظهر التي صليت بعد
الفرض حيث قال في المعراجية وينوي القضاء عندهما لا عنده
قه لكن الاصح الخ ومما يؤيد اصحية قول صاحبين والاول اصح واخذ
به احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن فيها
وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول لما لم يطعني في ترك ما لم
يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه المنفرد الى ذلك
احوج ولا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة
او منفردا مقيما او مسافرا قه اقتدى بامام راكع قال قاضيخان
رح لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في
قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في صلوته وقال هو
ايضا ولو ادرك المقتدي الامام في الركوع يكبر للافتتاح قائما وترك
الثناء ويكبر ويركع قه فلحقه امامه فيه صح اي مع الكراهة لقوله عم
لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل
الامام ويرفع ان يحول الله رأسه برأس الحمار

باب قضاء الفوائت

قوله والسنة والوتر بوضوء صورة
المسألة رجل صلى العشاء بغير وضوء ناسيا فاحدث بعده
فتوضأ ثم صلى السنة والوتر تذكر انه صلى العشاء بغير وضوء قه
او نسيت على صيغة المجهول عطف على ضاع يعني اذا نسيت الصلاة

الفائتة سقط الترتيب ايضا لان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر ومالم يتذكر لا يصير وقتا لها فلا اجتماع بينهما وبين الوقتية وفي ضيق الوقت والنسيان اذا زال العذر بان صلى الوقتية او تذكر الفائتة بعد اداء الوقتية عاد الترتيب قه او فاتت ست يعني لو فاتت ست صلوات سقط الترتيب ايضا لانه لو وجب لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص في قوله او فاتت ست احتراز عما دون عن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة قه حديثة كانت اي تلك الست الفائتة او قديمة احتراز عما يقال ان الرجل اذا ترك صلوات ازمانا ثم اخذ يصلي فقبل ان يقضي تلك الفوائت يصير صاحب ترتيب حتى لو ترك فرضا او فرضين مما يؤديها لا يجوز له ان يؤدي الوقتية حتى يقضيها فرده المص رح واختار ان الفوائت اذا صارت ستا فصاعدا سواء كانت كلها حديثة او مختلطة يسقط الترتيب قه الست وما دونها حديثة الخ وقد اضطرب كلام الناظرين في توجيه نقل الشارح رح هذا التفسير حتى قال الاستاذ الفاضل تغمده الله بغفرانه هو طعن منه على المص رح حيث لم يجر على اصطلاح الفقهاء في تفسيرها فان مراده بها الفوائت التي فاتت في الزمان القريب او البعيد كما يدل عليه السباق والسياق وتفسير الفقهاء الذي نقله الشارح رح بمراحل عن ذلك فلو كان هذا تفسيرا لقول المص رح لكان ركاكة كل من التفسير والمفسر في غاية الظهور وبعضهم لما شاهد مخالفة ما نقله الشارح بعبارة المص رح تكلف تقدير اسم كانت الفائتة المطلقة وبنوه هذا لا يشتبه على احد من العقلاء وجوز بعضهم ان يكون هذا اشارة الى الخلاف الذي رواه البلخي رح عن اصحابنا حيث قالوا الخمس وما دونها حديثة وما فوقها قديمة وقيل الست

الست وما دونها حديثة وما فوقها قديمة فنقل الشارح الرواية الاخيرة منهما اشارة الى ضعفهما وترجيحا لما اختاره المص وبعد جملة هذه التكلفات لا يخلو كلام الشارح عن نوع خفاء قه قلت اي الفوائت الكثيرة بعد الكثرة اولا اشارة الى الخلاف الخ وهو انه اذا فاتت لرجل صلوات ست فسقط الترتيب ثم قضى من تلك الفوائت بعضها هل يعود الترتيب ولا فقيل يعود واختار المص رح انه لا يعود وفرع على كل واحد مما اختاره من الاصلين فرعا على طريق اللف والنشر المرتب فقال فيصح الخ قه لكن عند ابي يوسف رح فسادا غير موقوف يعني يفسد عند ابي يوسف وصف الفرضية وعندهم رح اصل الصلوة بلا توقف شيء منهما على قضاء الفائتة قه بطل وصف فرضيتها فيصير نفلا عند ابي ح رح كما كانت كذلك عند ابي يوسف رح قبل قضاء الفائتة

باب السهو

قيل لا بد ههنا من اربعة امور الاول بيان وصفه من الوجوب والسنية فعبر عنه بقوله يجب والثاني بيان محله وقال بعد سلام والثالث بيان عمله بعد السجود فقال وتشهد وسلام والرابع بيان الموجب له فقال اذا قدم الخ وقد اورد من الموجبات امورا خمسة ومثل لكل واحد منها بمثال على حدة على طريق اللف والنشر المرتب كما ترى ومنها ترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاولى صرح به صاحب الكفاية قه يجب له اي للسهو بعد سلام واحد اشار بايراد بعد الى خلاف الشافعي رح حيث قال يسجد قبل السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاولوية يعني لا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده بل في المختار والترجيح لما قلنا من حيث ان السلام من واجبات الصلوة فيقدم على سجود السهو

كسائر الواجبات وان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام
حتى لو سها عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا فلزمه
سجود السهو يتجبر به واشار بتقييد الوحدة الى الخلاف آخر وهو ان سجود
السهو بعد تسليمتين كما اختاره صاحب الهداية وغيره او تسليمة واحدة
كما اختاره صاحب الكافي والمحيط وغيرهما وابن الساعاتي نسب الاول
اليهما والثاني الى محمد رح وما قيل ان المختار للامام تسليمة واحدة وللمنفرد
تسليمتان فكلام مقبول وتشهد وسلام بالرفع عطفا على قوله يسجدان
واختلفوا في محل الصلوات على النبي عم والدعوات فقيل يأتي بها في قعدة
السهو هو الصحيح وقيل يأتي بها في قعدة الصلوة وما نقل عن الطحاوي
رح من ان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلواة على النبي عم يقتضي
ان يأتي بها فيهما جميعا او غير واجبا اقول اما تعديل الاركان
كالاطمئنان في الركوع والسجود واتمام القيام بينهما والقعود بين السجدتين
فرض عند ابي يوسف رح فتركه يبطل الصلوة عنده وعندهما واجب هو
الاصح المذكور في شرح البخاري فيجب بتركه سجود السهو وقيل سنة عندهما
فلا يجب شيء ساهيا قيد به لانه لو تركه عامدا قيل يأثم ولا يجب
عليه سجدة السهو وقيل تفسد صلوته وتأخير القيام الى الثالثة
والى متعلقة بالقيام ومن مثله تأخير الركن تأخير السجدة الصلوتية
وفي تأخير سجدة التلاوة روايتان كذا في الكفاية والجهر والمخافتة
في المقدار قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين وترك القعود
الاول اشارة الى فرضية الثاني في الاصح حتى يبطل الصلاة بدونه
وقيل كل هذه يؤول اي يرجع قائله صدر الاسلام حيث قال ان
سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع
ما قيل فيه لان جميع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة

واجبة وكذا التشهد عنده وعليه المحققون ان سجد اي ان سجد الامام
سجد المؤتم والا فلا لانه لو فعل لصار مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا
واعترض على هذا التعليل بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام
يده عند الافتتاح فان المؤتم يرفع واذا لم يثن الامام فالمأموم يثني واذا
ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد
والتسليم وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله والجواب ان الكلام
يثبت فيما لزمه بشيء باشره الامام وتعدى الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك
بل انها تثبت على المقتدي ابتداء كما تثبت على الامام كذا في العناية
والمسبوق اي الذي لم يدرك جميع الركعات مع الامام وان لم يكن مقتديا
به وقت سهوه سجد معه وقوله ثم يقضي بكلمة التراخي اشارة الى ان
المسبوق لا ينبغي له ان يشتغل بقضاء ما سبق به عقيب سجدته معه بل يفصل
بينهما بتشهد وسلام كما صرح به قاضيخان وصاحب الخلاصة وقد كتبنا
تفصيلها في الحاشية فليحفظه الطالب وهو اليها اقرب بان رفع
اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل
فهو الى القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا يعتبر بالنصف
الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا في التبيين
عاد اي قعد وتشهد بعد ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب
وصلته بما قبله وجه صحته الاول انه لم يوجد شيء من القيام والا
قام الى الثالثة ولم يعد الى القعود ولو عاد اليه تفسد صلوته على الصحيح
لانه ترك الفرض لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى وسجد
للسهو لانه ترك الواجب الذي هو القعدة الاولى وان سها
عن الاخيرة عاد الخ اعترض عليه بانه ينبغي ان يسجد فيما اذا كان اليها
اقرب كما في السهو عن القعدة الاولى او يسجد فيه ايضا والجواب

ان القعود الاخير فرض فبتأخيره يجب السجود اتفاقا بخلاف الاول نه و يجب
يجب السجود بتركه م وسجد للسهو لانه اخر واجبا هو اصابة لفظ السلام وقيل
واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة م وضم اليها سادسة يعني عندهما واختلفوا
في انه هل يجب عليه سجدة السهو والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد
لا يجبر بالسجدة كذا في العناية م اكد ولفظ الاصل يدل على الايجاب حيث قال فيه
عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب كذا في الاكملية م على الوجه المسنون حيث لم يكن
بعد السلام او بعد في الخامسة بلا تشهد او معه فيهما وكلاهما غير مشروع م
فلا بد ان يضم سادسة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة لكراهة التنفل
بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعدها يتناول
المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح وفي الفجر اذا قام بعدما قعد قدر التشهد
لان فرضه قد بطل بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من
ركعتيه مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة
وقيدها بسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر لم يكره
كذا في التبيين م وسجد للسهو يعني استحسانا والقياس ان لا يسجد لان من
سهى في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى ووجهه مذكور في الهداية
م لانه شرع قصدا بخلاف الامام فان سقوط القضاء عنه بعارض
لحقه وهو شروعه في النفل لان قصد التطوع وما خص به لا يتعدى
الى غيره م وعند م رح يصلي ستا لانه لما شرع في تحريمة الامام لزم
ما اداها الامام وقد ادى ستا م في خلال الصلوة وهو غير مشروع
ومع هذا فان بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في المختار
وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول كذا في التبيين م خروجا موقوفا
يعني عندهما واما عند م رح فلا يخرج اصلا لان السجدة وجبت جبرا للنقصان
فلا بد ان يكون في احرام الصلوة م بنية القطع يعني في عزمه ان لا يسجد

مطلب

يسجد للسهو فعليه ان يسجد له في مجلسه قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية
قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد م بطل نيته لانها تغيير المشروع فيلغوا
كما لو نوى المقيم الظهر ستا او نواه المسافر اربعا م شك اول مرة
قيل معناه اول ما سهى في عمره وقيل ان السهو ليس بعادة له لا انه لم
يسه قط وقيل اول شك عرض له في هذه الصلوة وهما قريبان كذا في اكثر
المعتبرات ونحن نقول ليس المراد بالشك في قوله شك اول مرة معناه
المتعارف الذي هو تساوي الطرفين بدليل جعله اعم مما غلب على الظن وما لم
يغلب كما ترى بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلوة وليت شعري
لم لم يتعرض له الشارح رح كالظن فليتأمل م وان كثر يعني ان كان الشك
اكثر عادة له حتى يصير غالب حاله فكلما اعاد شك ولا يتوصل الى اداء
فريضته باليقين الا بالمشقة فحينئذ لا يخلو اما ان يغلب له قال في التحفة
شك في صلوته فتفكر قدر ما يمكنه اداء ركن من اركان الصلوة يجب عليه
سجدة السهو ولو دونه لا لان قليله مما لا يمكن الاحتراز عنه

باب صلاة المريض

اختلفوا في حد المريض الذي يبيح الصلوة غير قائم
قيل ان يكون بحال لو قام لسقط عن ضعف او دوران رأس او غير ذلك
وقيل ان يكون صاحب فراش واصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر م
ولا يرفع اليه شيء فان رفع وهو يخفض رأسه كفاه لوجود الايماء
فان وضع ذلك الشيء على جبهة المريض لما يسجد عليه لا يكفيه لانه
بترك الفرض وهو الايماء كذا في البداية م او في مستلقيا اي
على ظهره ويجعل وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن
من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء
عن الايماء فكيف بالمرضى م والاول اولى فان اشارة المستلقي
تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبالاولى

الاولى يتأدى الصلوة (ش) وان تعذر الايماء أُخّرت اشارة
الى عدم سقوطها حتى يجب عليه القضاء بعد الخلاص عن المرض وقيل
الاصح ان عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان
اقل يلزمه كما في الاغماء قال في الكافي ذكر محمد رح ان من قطع يداه
من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه وفي التاتارخانية ان
وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه
في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على الجدار فيصلي (ش) ولا يومي
بعينه الخ خلافا لزفر واحمد والشافعي ومالك رح لنا قوله عم ان
قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فأوم برأسك اقتصر على الرأس
في موضع البيان ولو جاز غيره لبيّنه (ش) قعد واومى وقال زفر
والشافعي لم يسقط عنه القيام لانه ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك
ركن آخر ولنا ان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونها
غير مشروع عبادة بخلاف العكس (ش) في فلك جاريا انما قيد بالجريان
فانها لو كانت واقفة على البحر لا يجوز الصلوة فيها قاعدا اتفاقا
واما عند الجريان فجائز عند الاعظم رح والقيام افضل لبعده عن
شبهة الخلاف وقالا لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور عليه
والمقدور عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من
حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام والغالب كالمتحقق الا ترى
ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شيء
لزوال الاستمساك وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة
سواء كان عند الافتتاح او في خلال الصلوة لان التوجه فرض عند
القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه
كذا في العناية (ش) وان زاد ساعة واما اذا زال عقله بالبنج والخمر

او الجزاو نحوهما من الامور التي يزيل العقل بالمباشرة لزم القضاء
وان طال لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية
فلا يقاس عليه ما حصل بفعله خلافا لمحمد في البنج حيث قال يسقط به لانه
حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمي عليه بمرض (ش) واما عندهم رح فقيل
ثمرة الخلاف يظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال
فعندهما لا يجب القضاء لانه استوعب يوما وليلة وعنده رح يجب اذا
افاق قبل خروج وقت الظهر قال الشيخ السماوي ان مذهب محمد
ههنا يشكل لمذهبه في مدة سقوط الترتيب عن الفوائت فانه اعتبر
ثمة دخول وقت السادسة وههنا خروجها مع ان الغرض فيهما هو الدخول
في حد التكرار وكذا يشكل مذهبهما فانهما اعتبرا ثمة بمضي اوقات
الصلوة الست لا ههنا ويمكن ان يكون في المسألة روايتان عن محمد رح
وكذا عنهما انتهى كلامه

باب سجود التلاوة (ش)

شروط الصلوة حتى لا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان
يقرأ في ذلك الوقت صرح به قاضيخان وفيها تسبيح السجود
وهي قولنا سبحان ربي الاعلى على الاصح واختار بعض المتأخرين ان
يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر
فيها شيئا اجزأه لانها لا تكون اقوى من السجدة الصلوتية
ويستحب للسامع ان يسجد مع التالي ولا يرفع رأسه قبله لانه
بمنزلة امامه ويجب على من تلا خلافا للشافعي ومالك واحمد
فانها سنة عندهم لما روي ان زيد بن ثابت رض قرأ سورة النجم
بين يدي رسول الله عم فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي عم فدل على انها
لم تكن واجبة قلنا ان الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه عم
لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها على الفور

فيجوز ان يكون سجدتها في وقت آخر واعترض بانها لو كانت واجبة
لما اديت في سجدة الصلوة وركوعها ولما تداخلت ولما اديت بالايماء
من راكب يقدر على النزول واجيب بان اداءها في ضمن شيء لا ينافي
وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتأدى بالسعي الى التجارة واما
جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل
بمرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حين قرأها راكبا لانه اداها كما
وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب به السجدة فكان كالشروع
على الدابة في التطوع قال الشيخ السماوي رح توقيتها ابو يوسف رح توقيتا
فوريا فما ياتي به بعده يكون قضاء لا اداء واما عندهم رح فكل ما ياتي
به اداء لا قضاء ولو في آخر عمره لان وقتها العمر عنده وهما روايتان
عن ابي حنيفة ره واما في الاكملية على عكس ما ذكره الشيخ من مذهبهما من اراد
التفصيل في هذا المقام فلينظر في غرر الاحكام ه‍ وان لم يقصد
وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه
ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليها فقيد بذلك دفعا لذلك
ه‍ وان لم يسمع اي المأموم ما قرأ الامام من آية السجدة بان قرأها
سرا او لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به بعد القراءة قبل ان
يسجدها في تلك الركعة لالتزامه متابعته كذا في الزيلعي رح ه‍ لم يسجد
اصلا اي الامام والمؤتم القارئ وغيره لان المقتدي محجور عن القراءة
لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له ووجوب السجدة حكم تصرفه
الذي هو القراءة فلا يثبت فان قيل المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة
كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعهما فكذا على من سمع المقتدي
قلنا انهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها ينعقد لحكمها
لما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية ه‍ اى

لا في الصلوة ولا بعدها اما في الصلوة فبالاتفاق لانه اما ان
يسجد الامام ويتابعه التالي او بالعكس ففي الاول خلاف موضوع التلاوة
فلا يجوز لان التالي امام السامع فيجب ان يتقدم سجود التالي قال عم كنت
امامنا لو سجدت سجدنا فان قيل هذه ليست بقسمة حاصرة لجواز ان
يسجد التالي دون الامام او بالعكس قلنا ان في ذلك مخالفة الامام
وهي مفسدة فلم يذكرهما لكون ذلك ممنوعا عنه في عدم الجواز وفي الثاني
خلاف موضوع الامامة لانقلاب المتبوع تابعا وبالعكس واما فيما
بعد الصلاة فعند الاعظم والثاني ودليلهما ما ذكرناه بقولنا لان
المقتدي محجور وقال الرباني يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا
مانع بخلاف حالة الصلاة كذا في الهداية ه‍ وسجد السامع الخارجي
اي الذي ليس معه في صلوته سواء كان مصليا او لا يعني بالاتفاق
على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد رح ووجه الصحيح
ان الحجر ثبت في حق الجماعة لان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بها
فلا يتعدوها ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول
يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب انه محجور بالنسبة
الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو
الخارج ه‍ صارت تبعا للصلاتية اي كفته السجدة الواحدة التي
سجدها في الصلاة عن التلاوتين اذا شرع في الصلوة في مكانه الذي قرأها
فيه قبل ان يشتغل بعمل آخر واذا اختلف يسجد بعد الفراغ لما تلا خارج
الصلوة لان الثانية لكونها صلوتية اقوى لانها وجبت بتلاوة
تعلق بها جواز الصلوة ولان المجلس واحد حقيقة وحكما فلا
يتعدد الوجوب اما الحقيقة فلانه شرع في الصلوة في مكانه ذلك
واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة

بخلاف الاكل لانه ليس من جنس التلاوة هذا على ظاهر الرواية
فاما على رواية نوادر الصلوة التي رواها ابو سليمان رح يسجد سجدة
اخرى بعد الفراغ عن الصلوة للتلاوة الاولى بناء على ان المجلس
متعدد حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة فيتعلق بكل
تلاوة حكم الا يرى ان المجلس قد يتبدل بتبدل الافعال لانه
يكون مجلس عقد ثم مجلس مذاكرة علم ثم مجلس اكل ولان الصلوتية
وان كانت اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا فلا يكون
احدهما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية ان للثانية
بعد التساوي قوة اخرى وهو اتصال التلاوة بالمقصود الذي
هو السجود فترجحت بها واستتبعت هذا زبدة ما في العناية
والغاية واذا عرفت تفاصيل كلمات الاقوام في هذا المقام فالمراد
بقول الشارح رح وان لم يتحد المجلس ان كان هو التعدد حقيقة
وحكما فهو مع غاية بعده في هذا المقام فالمراد بقول الش رح
لا يطابق الواقع لانه حينئذ يلزم عليه سجدتان اتفاقا كما تقرر وسوق
كلامه على اختيار الاكتفاء بالواحدة ههنا كالمص وان كان هو
التعدد الحكمي فقط لما اختاره ابو سليمان فلا وجه للاكتفاء بها
ايضا لان اعلام المعتبرات متفقة في ان عليه سجدتين عند ابي
سليمان رح فلا وجه للاكتفاء بها والحق ان وضع المسئلة
ههنا على الرواية الظاهرة المشهورة عند الجمهور ح لا تعدد
في المجلس اصلا فوجه قول الشارح غير متضح بعد فليتامل قوله
لا ينوب عما وجبت لان الصلاتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف
لانها هي السجدة التي يكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة
ولها فضيلة الصلوة فكانت كاملة وما وجب كاملا لا يتادى

لا يتادى ناقصا الا يرى انه اذا قهقه فيها انتقض طهارته لا
في الخارجية قوله او قرا وسجد ثم قراها والاصل في ذلك ان مبنى السجدة
على التداخل دفعا للحرج ولما روي ان النبي عم كان ينزل عليه جبرائيل
عم باية السجدة فيسمع منه ويقرا على اصحابه وكان يسجد لها سجدة
واحدة وعن ابي موسى الاشعري رض انه كان يعلم الناس القران
في مسجد الكوفة وكان يكرر اية السجدة في مكان واحد وربما كان يخطو
خطوة او خطوتين وكان يسجد كذلك مرة وكذلك الحكم اذا ذكر
النبي عم في مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخي رح لا يجب ان يصلي
عليه الا مرة واحدة وعلى قول الطحاوي رح يجب بكل مرة واختاره كافة
التكرار في مجلس واحد لان هذا حق الرسول عم لما قال عم لا تجفوني
بعد موتي قالوا كيف نجفي يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا
يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل كذا في الكفاية قوله اي قرا
ايتين في مجلس واحد يعني ان شرط التداخل اتحاد الاية والمجلس
لان النص والاجماع والحرج انما يوجد في مجلس واحد واية واحدة
فبقي ما رواه على اصل القياس وهو ان يتكرر السجدة بتكرر التلاوة
قوله ان يغرز بالغين والزاي المعجمتين بينهما راء مهملة من غرز الشيء
بالابرة والحائك بالحاء المهملة النساج وبالفارسية جولاه والسدى
بفتح السين المهملة بالفارسية تار قوله والقيام ههنا لا يبدل لانه يتحسن
في الاتيان بالسجدة لان الخرور الواقع في القران سقط من القيام قوله
دليل الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة قوله لانه يشبه
الاستنكاف وهو حرام وكره فيكون ما يشبهه مكروها قوله لا عكسه ولو قرا
اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد
فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر

قال قاضيخان رجل سمع اية السجدة من رجل ويسمعها من اخر في ذلك المكان ثم قراها بنفسه سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر [illegible] من اداب النفس [illegible] صلوة [illegible] الخروج [illegible] اربع ركعات [illegible] منه

وفي [illegible] الا ان [illegible] انه لا باس
يعني اذا قال الرجل [illegible] حتى لو [illegible] الاعراض فيبطل [illegible] خيارها كذا في العناية

البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة كذا في
التبيين ش او آيتين قبلها وقال قاضيخان ان قرأ معها آية
او آيتين فهو احب وهذا احسن مما في المتن لانه اعم منه
ش واستحسن الخ فيه تفصيل في المحيط فليطلب ثمه من العناية

باب صلوة المسافر

السفر في اللغة قطع
المسافة والمراد ههنا قطع خاص تتغير به الاحكام وهو لا يتغير
الا بالقصد فلهذا اخذ في التعريف وهو الارادة الحادثة المقارنة
لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير
مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر
في حق تغير الاحكام اجتماعهما ش ولياليها اخذ الليالي اشارة
الى اعتبار الاستراحات التي في خلال السير معه لانه على الدوام
ممتنع عادة لا يقال من له حاجة في مقدار مسافة يومين فقصد
ان يقضيها ويعود الى بيته في اربعة ايام مثلا فانه يصدق عليه
انه قصد سير ثلاثة ايام بل ازيد وليس بمسافر اتفاقا لانا نقول
المراد ان لا يكون منتهى الذهاب فقط اقل من ثلاثة ايام صرح به
قوام الدين في غايته حيث قال السفر الذي تتغير به الاحكام
ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين ذلك الموضع ثلاثة ايام
ولياليها في اقصر ايام السنة وان اسرع هو وسار يومين
او اقل ويكفيه في اجراء الاحكام عليه الظن فاذا غلب على ظنه
انه سافر مسافة كذا قصر ولا يشترط فيه اليقين كذا في الكوكبية
ش وفارق قال في الخانية انما شرط مجاوزة العمران فلان السفر
فعل فلا يوجد بمجرد النية فيشترط قران النية بادنى فعل
بخلاف ما اذا نوى الاقامة حيث يصير مقيما بمجرد النية لان الاقامة

الاقامة ترك الفعل وهو لا يحتاج الى الفعل كذا في النهاية بيوت
بلده يعني العمران الذي كان متيمما فيه وان كان قرية والراجل اي
قاطع المسافة برجله ما يليق به يعني يعتبر ثلاثة ايام ولياليها
في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها كالبحر
فانه يعتبر السير فيه ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية
لا ساكنة ولا عالية كذا في العناية وان كان عاصيا كالآبق و
قاطع الطريق احتراز عن قول الشافعي رح انه لا يترخص العاصي بما ذكر
من الاحكام لان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية وهي سفر العاصي
قلنا المعصية في نيته لا في سفره ولهذا لو تاب في سفره هذا
ترخص بالاتفاق حتى يدخل بلده يشكل هذا بما في الخانية من
ان المسافر اذا جاوز عمران مصره وسار بعض الطريق ثم تذكر شيئا
في وطنه فعزم الرجوع اليه لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم اليه
لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام ولياليها
فيزول الرخصة في حقه قبل دخول البلد اللهم الا ان يجعل رجوعه
قبل ان يتم مسافة السفر منزلة الدخول فيه فيكون المراد من الدخول
اعم من التحقيقي والتقديري او ينوي اقامة نصف شهر وانما
قدر الاقامة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رض حيث قالا اذا
قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر
يوما وليلة فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تسير فاقصرها
والاثر في المقدرات كالخبر اذ الرأي لا يهتدي اليه ولانه لا يمكن اعتبارا
لمطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى ان لا يكون
مسافرا ابدا فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان
الطهر يوجب اعادة ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما

سقط بالسفر فلما قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر
ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض بثلاثة ايام لكونها
مدتين مسقطتين ق ببلدة او قرية قال صاحب الكفاية هذا اذا
سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلثة
ايام يصح نيته ولو في المفاوز ق فرضه الرباعي احترز بالفرض
عن السنن فانها لا ينتصف اصلا لكن يجوز للمسافر تركها راسا
عند البعض صرح به قاضيخان والفصل مع عدم الترك ولفظ
الرباعي عن الفرض الثنائي والثلاثي والوتر فان قصرها غير مشروع ق
بموضعين يعني مستقلين كمكة ومنا اما اذا كان احدهما تابعا
للآخر كالقرية القريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنيها فانه يصير
مقيما بنية الاقامة فيهما معا فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم
كموضع واحد ق من اهل الخباء وهي الاكراد والاعراب والاتراك
والخباء بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة بيت من صوف او وبر
كذا في البنائية ق وبعد الوقت لا يتغير لان سبب التغيير قبله هو
اتصال المغير الذي هو الاقتداء بالسبب الذي هو الوقت
كما في نية الاقامة واما بعده فلا يتغير لانقضاء السبب كما لا يتغير
بنية الاقامة ح هذا زبدة ما في الهداية ق فاني مسافر حكي ان ابا
يوسف حج مع الرشيد فصلى الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام
ابو يوسف فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فقال له رجل
من اهل مكة نحن افقه منك واحكم بهذا منك فقال ابو يوسف
لو كنت فقيها ما تكلمت في الصلوة ق ويبطل من باب الافعال
الوطن مفعوله ومثله فاعله ويجوز العكس لكن الاولى هو الاول
لعطف ما بعده فليتأمل ق ووطن الاقامة عطف على الوطن الاول ومثله

ومثله عطف على مثله الاول والله اعلم

باب صلوة الجمعة

شرط وجوبها اعلم ان للجمعة شرائط اثني عشر زائدة على سائر شرائط
الصلوة ستة منها في ذات المصلي وهي شرائط الوجوب التي ذكرها
بقوله الاقامة بمصر الى سلامة العين والرجل وستة منها خارجة عن ذاته
وهي شرائط الجواز التي ذكرها بقوله ويشترط لادائها المصر الى قوله والاذن
العام ق فايدتها اي اذا صلى الجمعة من لم يتصف بكل واحد من هذه
الشرائط وان اتصف ببعضها كالمسافر والمريض والعبد والمرأة والاعمى
والمقعد ومقطوع الرجل وكذا الشيخ الفاني والمختفي من السلطان الظالم يقع
من فرض الوقت الا الصبي والحاصل ان من سقطت عنه الجمعة لعذر وكان
في حد ذاته اهلا لوجوبها اذا صلاها يقع فرضا ق وان لم يجب عليه لان
السقوط عنه لاجل التخفيف فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا
صام ق له امير وقاض وقد زاد قاضيخان في هذا التفسير المفتي والمراد
بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما لم يكتف بقوله ينفذ
الاحكام لان تنفيذها لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت
قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم وذكر
الحدود مغن عن ذكر القصاص لانهما يفترقان في عامة الاحكام ق اذا
اجتمع اهله يعني من تجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع
من الصبيان والنساء والعبيد والاول من التفسير ظاهر الرواية
وعليه اكثر الفقهاء وفي تعريف المصر روايات اخر كتبناها في الحاشية
فلينظر فيها ق وما اتصل بها اي قيد الاتصال يشعر باختيار قول
من قال لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون
فناء له فلا يجوز فيه الجمعة كذا في التبيين ق في الموسم وهو سوق
الحاج ومجتمعهم ق لا بد من ذكر طويل وهو مقدار ثلاث آيات

عند الكرخي رح وقيل مقدار التشهد الى قوله عبده ورسوله قه سوى
الامام هذا عند الاعظم والربانى لان الجمع الصحيح هو الثلاث لكونه
جمعا تسمية ومعنى واما عند الثانى رح فاثنان لانه يعتبر مع الامام
ثلاثة قلنا الجماعة شرط على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر من الجماعة
لان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله تقتضى ثلاثة وقوله الى ذكر الله تقتضى
ذاكرا فذلك اربعة قه وان بقى ثلثة قيل عليه هذا مستدرك
لان الثلاثة جماعة ينعقد بهم الجمعة كما ذكر ووضع المسألة فيما اذا
نفروا واذا بقى ثلثة لم يصدق عليهم انهم نفروا فليتأمل والاذن
العام وهو ان يفتح ابواب المساجد الجوامع ولا يمنع احد منها حتى
لو اجتمعت جماعة فى الجامع واغلقوا الابواب وصلوا الجمعة لم يجز كذا
السلطان اذا اراد ان يصلى بحشمه فى قصره فان فتح بابها واذن
اذنا عاما بالدخول فيها جازت صلوته حضرها اولا ولكن كرهت
لانه لم يقض حق المسجد الجامع وان اغلقها او اجلس البوابين عليها
يمنعون عن الدخول لم يجز ومن مهمات هذا الباب ان يعلم انه لا يجوز
للخطيب ان يستخلف للخطبة صلا اى لا فى اول شروعه لها ولا بعد
الخلل العارض فى اثنائها من الحصر وغيره الا اذا كان مأذونا من السلطان
اما عبارة او كناية فى منشوره ولا للصلوة ابتداء اى قبل الحدث
الا باذن واما بعد ما احدث الامام يجوز استخلافه وان لم يؤذن
لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقيته بوقت يفوت الاداء
فى نقصانه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكنه
ان احدث قبل ان يشرع فى الجمعة انما يجوز اذا كان ذلك الغير الذى
استخلفه ممن شهد الخطبة لانها من شرائط افتتاح الصلاة فلا تنعقد
بدونها وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يحضر الخطبة لانها

لانها انعقدت بالاصل فكان الثانى بانيا فلا يشترط للبناء
ما يشترط للافتتاح كذا فهم من تقرير الغرر والتبيين قه صارت
فرضا عليهم لما ذكرنا قه يومها اى قبل الجمعة وبعدها قه فلا يجوز الا
جماعة واحدة فيه نوع اشتباه لان الدليل والنتيجة يدلان صريحا
على عدم الجواز مع ان المدعى هو الكراهة ونحن نقول يمكن ان يراد بعدم
الجواز عدم الاباحة وهو لا ينافى الكراهة فلا اشتباه قه وعندهم رح
لا بأس به قال مفتى الثقلين الصحيح من قول الاعظم والربانى ان يؤدى
فى مصر واحد فى مواضع كثيرة قه وظهر من لا عذر له الخ اى وكره الظهر
وانما قيد بعدم العذر وبالقبل وبالمصر لان ظهر المعذور المنفرد
مطلقا وظهر غير المعذور بعد جمعة وظهر القروى مطلقا جائز اتفاقا
بلا كراهة كذا فى البيانية قه ثم سعيه وجه قول الاعظم بسببية
السعى لابطال الظهر ان السعى الذى هو المشى لا مسرعا الى الجمعة
من خصائصها لكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة بها
الا بالسعى اليها وكان السعى مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوات
لان ادائها صحيح فى كل مكان واذا كان من خصائصها كان الاشتغال
به كالاشتغال بركن من اركانها مع الاختصاص فيؤثر فى ارتفاض
الظهر احتياطا اذ الاقوى يحتاط لاثباته ما لا يحتاط لاثبات
الاضعف كذا فى العناية ثم قول المص سعيه اى سعى مصلى الظهر
معذورا اولا وهو مبتدأ والامام فيها اى فى الصلوة حال منه
ويبطله خبره قه يتمها اى بنى على كل واحد منهما الجمعة هذا
عندهما واما عند الربانى رح ان ادرك الامام فى اكثر الركعة الثانية
بنى عليها الجمعة وان ادرك فى اقلها بنى عليها الظهر قه واذا
اذن للاول على بناء المفعول اى اذا اذن المؤذنون للاذان الاول

يعني الاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول
اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ولانه لو انتظر الى الاذان
عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان
بيته بعيدا من الجامع وهو مختار الحسن الحلواني م واذا خرج الامام
يعني صعد على المنبر لاجل الخطبة وقوله حرم مخالف لما سبق قبيل باب
الاذان من التصريح بالكراهة والمكروه غير الحرام عند غير الامام والمتن على مذهب
الاعظم رح وقد مر منا التعرض بهذا هناك وقوله الصلوة يعني النافلة
لان قضاء الفائتة جايز اتفاقا بلا كراهة كذا في الكفاية والنهاية
وان كان مخالفا لما في صدر الشريعة قبيل باب الاذان في شرح
قول المص بعد سنتين حيث قال لكنها يكره فيها اذا خرج الامام للخطبة
الا ان التعويل على ما نقلناه ههنا لان عامة اعلام العلماء بالثقات
قائلون به والاثر المعتبر مشتملة عليه خالية عما قاله ثم من وجد
في ذلك الوقت في صلوة واذا كانت سنة الجمعة يقطع على رأس
الركعتين فان صلى ركعة ضم اليه ركعة اخرى وان كان في الثالثة
اتم الاربع كذا في نهم من تقرير الكفاية وقوله والكلام يريد به ما سوى
التلاوة والتسبيح ونحوهما على الاصح وقال بعضهم كل كلام هذا
عند الاعظم لقوله عم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل
والمصير اليه واجب وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب
واذا نزل قبل ان يكبر لعدم لزوم اخلال فرض الاستماع لان
الكلام لا يمتد فينقطع اذا شرع الامام في الخطبة واختلفا في جلوسه
اذا سكت فعند ابي يوسف يباح وعند محمد لا بخلاف الصلوة
لانها تمتد اجيب من جانب الاعظم بان الكلام ايضا قد يمتد
طبعا فاشبه الصلوة والاول في كراهة الكلام فيما بين الخطبتين

الخطبتين وبين الخطبة والصلوة ان الخطبة قائمة مقام الشفع
من الظهر حكما فكان ما بين الركعتين وما بين الخطبة والصلوة كما بين الشفعين
حكما ولو كان حقيقة كذلك كان الكلام حراما ومفسدا فاذا كان
حكما كره ثم لو قال المص حتى يتم صلوته مكان خطبته لكان احسن
لان الرواية عن الاعظم محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره
عنده بين الخطبة والصلوة ولما نقلناه من الاصل هذا زبدة ما
في البيانية م خطبتين كونهما مثناة بقعدة الاستراحة بينهما للتوارث
حتى لو خطب واحدة بلا قعدة فلا شيء عليه واما القيام فللتوارث
ايضا ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان حتى
لو خطب قاعدا بلا طهارة جاز مع الكراهة ومن بعد من المنبر بحيث لا
يسمعها لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بان يسبح ويهلل ويقرأ
القرآن في رواية والاحوط الانصات م واذا تمت اقيم صرح
في ان هذه الخطبة قبل الصلوة م وصلى الامام بالناس ركعتين
ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا
ينبغي ان يقيمهما اثنان وان وقع منهما جاز كذا في الغرر واختلفوا
في نية الاربع بعد الجمعة قيل تنوي السنة والاحسن والاحوط
في موضع يشك في جواز الجمعة وثبوت شرط فيها فيه ان يقول
نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما
يجب عليه بآخر الوقت في ظاهر المذهب قال قاضي خان وصاحب
القنية والمختار ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية
السنة ثم اختلفوا في القراءة قيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاوليين
كالظهر وقيل في الاربع وهو اختياري انتهى كذا في القنية ومجمع الفتاوى

باب العيدين م

قبل صلوته اي صلوة عيد الفطر

وانما يستحب الاكل لقول انس رض قلما خرج رسول الله عم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اكثر او اقل بعد ان يكون وترا ويستحب ان يكون المأكول شيئا حلوا كذا في التبيين قه كان حسنا هذا عنده واما عندهما فالجهر في طريقه ايضا جائز بل حسن ويؤيده ما نقله الزيلعي عن ابي جعفر رح انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات والخروج الى المصلى سنة وان وسعهم المسجد فلا بأس باخراج المنبر اليه والمستحب عند المشايخ في عيد الفطر تأخير الخروج اليه وفي عيد الاضحى تعجيله ليعجل الاضحية واقامة صلوة العيد في الموضعين في مصر يجوز اجماعا بخلاف الجمعة كذا في البزازية ويستحب ان يخرج يوم العيد من طريق ويرجع من طريق آخر لان مكان القربة تشهد لصاحبها وفيما نقلناه تكثير الشهود كذا في الكفاية قه ولا يتنفل يعني الاحسن ان لا يتنفل قبلها في المصلى وغيره مكروه وان خصها بعضهم بالمصلى قه الا الخطبة فانها ليست بشرط بل هي سنة ولهذا قيل الخطبة في صلوة العيد يخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني ان الخطبة في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا يعاد الخطبة بعد الصلوة وفيهم امتياز ثالث بينهما من قول صاحب التمنية حيث قال الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا واعلم ان من المطالب العالية في هذا الباب ان صلوة العيد والجنازة اذا اجتمعتا يقدم صلوة العيد وان كان القياس بخلافه لكن يقدم صلوة الجنازة على خطبة العيد وكذا اذا اجتمع العيد مع الكسوف يقدم العيد كذا في القنية قه ويرفع الايدي في الزوائد اي فيما سوى تكبيري الركوع ويرسلها فيها

ولم يتعرض له ههنا لسبقه من المص والشارح في باب صفة الصلوة وسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لئلا يشتبه على من بعد من الامام ولا يسن ذكر بينها ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ عند القراءة كذا في العناية قه اي ان صلى الامام الخ لعل غرض الفاضل عن هذا الحل اظهار ان لفظة مع المذكور في المتن متعلقة بالصلوة المقدرة لا بفاتت المذكور كما صرح به صاحب النهاية قه لا يقضي يعني لا يجب عليه القضاء عندنا وعند الشافعي رح يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلوة لا تجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتته عجز عن قضائها فان قيل هي قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا يكره صلوة الضحى قبلها فاذا عجز عنها تصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانها تصير الى الظهر اجيب بانا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عاد الامر الى الاصل وهو صلوة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة اذا عجز عاد الى اصل هو فرض فيلزمه اداؤه كذا في العناية وروى عن ابن مسعود رض انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي عم وعدا جميلا وثوابا جزيلا كذا في الكفاية قه هو المختار اشارة الى ضعف القول بكراهة تقديم الاكل قه ايامها اي ايام التضحية بالنصب ظرف لتصلي وهي ثلثة ايام يوم النحر والثاني منه والثالث منه على الترتيب

لكنه مسيء بالتأخير بغير عذر لمخالفته المنقول فعلم ان ذكر العذر
هنا لنفي كراهة التأخير وفي الفطر للجواز حتى لو اخرها بغير عذر الى الغد
لم يجز كذا في التبيين ه ليس بشيء من الاشياء التي يتعلق بها الثواب
ه ويجب تكبير التشريق واصل التكبير ما روي ان جبرائيل عم لما جاء
بالقربان خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه
ابرهيم عم قال لا اله الا الله والله اكبر ولما علم اسمعيل بالفداء قال الله
اكبر ولله الحمد فثبوته على هذا بهؤلاء الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض
دون البعض كما قال به الشافعي رح قال شمس الائمة الكردري اضافة
التكبير الى التشريق انما يستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع في
ايام التشريق وعلى قول ابي ح رح لا يقع شيء من التكبير فيها لكن باعتبار
القرب اضيف اليه كما في الجامع الصغير قال يعقوب رح صليت بهم المغرب
يوم عرفة باعتبار قربه الى النهار ولو كان المراد من التشريق صلوة العيد
كما ورد في الحديث لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع كانت الاضافة
مستقيمة على قولهم جميعا كذا في الكفاية وقيل التشريق حقيقة تقديد
اللحم لانه تفعيل من شرق اذا قطع واظهر للشمس سمي تقديد اللحم
تشريقا لان في ذلك تقطيعه واظهاره للشمس والحقيقة وهو التقديد
غير مراد ههنا لانه لا يختص بمصر فتعين التكبير ولو وقع في الايام الجارة
بمعونة المقام كفى به قرينة هذا زبدة ما في الكافي ه عقيب
كل فرض اشارة الى عدم جواز تخلل قاطع ومنه الصلوة حتى
لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وقيد الفرض والاداء والجماعة
صريح في عدم وجوبه فيما عدا الفرائض وقضائها والمنفرد ه
على المقيم بالمصر متعلق بقوله يجب واحترز بهما عن المسافر وجماعة القرى
ه وبه يعمل اي بما قال لا يفتي اليوم اخذا بالاكثر وهو الاحوط في

الاحوط في العبادات ه ولو ترك امامه اشار بهذا الوصل الى كمال
الاهتمام بالتكبير حتى قال بعضهم ان سبقه حدث قبل ان يكبر
توضأ وكبر على الاصح **باب صلاة الخوف قوله**
اذا اشتد خوف اشارة الى اشتراط الخوف واشتداده وليس كذلك عند عامة المشايخ
كما صرح به الاكمل رح قيل صلوة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج
اليها اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن
نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة
تمام الصلوة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت
بازاء العدو وان يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا ويقوم التي صلت
مع الامام بازاء العدو ه واتمت اي صلوا ركعة وسجدتين وحدانا
بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو
وقوله ثم الاخرى بقراءة يعني جاءت الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين
بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا كذا في الهداية والخوف
من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف
عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو ه والمشي يعني هربا عن العدو
واما المشي نحوه فلا يفسد **باب الجنائز** جمع جنازة
وهي بالفتح الميت وبالكسر سريره ه سن للمحتضر وهو بالحاء
المهملة وبفتح الضاد المعجمة الذي قرب من الموت كذا في العناية
ه واختير الاستلقاء يعني في ديارنا لانه ايسر لخروج الروح والاول
هو السنة ه ويلقن الشهادة اي يذكر الشهادتان معا عنده لان
الاولى لا تقبل بدون الثانية ويكتفى بسماعه ولا يقال له قل لان الحال
صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله تعالى وانما يلقن لقوله عم
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولان وقت الاحتضار

وقت تعرض الشيطان فيه للايمان وعزرائيل عم بنزع الارواح
عن الابدان فيحتاج الى معين يحفظه عن الطغيان وقيل وقت التلقين
بعيد الدفن بان يقال يا فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت
بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا نبيا
وبالكعبة قبلة وقيل ان كان موته على الايمان فهو مستغن عن التلقين
والا فلا ينتفع به يشد واستحسنوا الشد والتغميض لان فيهما
تحسين الميت لانه اذا ترك فانيه يصير كريه المنظر وقبيحا في اعين الناس
ويجمر شروع في مقدمات الغسل وانما قدم على سائر الاحوال لانه
اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء اتفاقا قيل سبب وجوبه
حدث يحله باسترخاء المفاصل وقيل نجاسة الموت لان له دما سائلا
كالحيوانات الباقية فقط ويجمر اي يبخر يعني يدار المجمر وهو الالة التي
يوقد فيه العود حوالى السرير والكفن وترا ثلاثا او خمسا او سبعا اما التجمير
فلان فيه تعظيم الميت واما الايتار فلقوله عم ان الله تعالى وتر يحب الوتر
ويوضع على التخت لانه لو وضع على الارض يتلوث بالطين اما
كيفية وضع نفس التخت الى القبلة فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما
كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلوة بالايماء وقيل عرضا كما في القبر والاصح انه
يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما كيفية
وضع الميت على التخت فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يوضع
مستلقيا على قفائه ويجرد اي ينزع ثيابه ليسهل تطهيره
ويستر عورته الصحيح الاكتفاء بستر العورة الغليظة ويترك
فخذاه مكشوفين في ظاهر الرواية تيسيرا ويوضأ ولم يتعرض
للاستنجاء فعند الاعظم والرباني رح يستنجى وعند الثاني لا اما الوضوء فلانه
سنة الاغتسال اما ترك غسل الفم والانف فلان اخراج الماء منهما متعذر

وفيه السنة وهو قوله عم صلوا على كل بر وفاجر وعليها الاجماع ايضا هذا زبدة ما في الكفاية

متعذر مغلى بسدر او حرض من الاغلاء لا من الغلي لانه لازم السدر
شجر في البادية يغسل بورقه والحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين
وضمها الاشنان والا فالماء القراح الخالص وان لم يكن اي وان لم يوجد
الماء المغلى باحدهما واما اذا وجد الكل فالترتيب ما روي عن ابن مسعود
رض انه يبدأ بالماء الخالص حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة
ثم بالسدر والحرض ليزولها على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف
ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا للبدن الميت كذا فعلت الملائكة
بادم عم حين غسلوه وبالخطمي يعني بالعراقي منه لانه كالصابون
في التنظيف ولم يعد غسله فان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل
مرة وكذا لم يعد وضوؤه ثم ينشف بثوب اي يؤخذ ماؤه به
من نشف الثوب العرق والحوض الماء اي شرب ولا يقص ظفره
اي لا يقطع من قص الشعر قطعه ولا يسرح شعره تسريح الشعر ارساله
وحله بالمشط ونحوه ويجعل الحنوط وهو بالحاء المهملة والنون
على وزن ثمود عطر مركب من اشياء طيبة على مساجده اي
مواضع سجوده وهي جمع مسجد بفتح الجيم لا غير وهي الجبهة والانف
واليدان والركبتان والقدمان وسنة الكفن يعني العدد
المذكور في كل من الرجل والمرءة سنة واما اصل التكفين فواجب
اجماعا يدل عليه تقدمه على الدين عندنا خلافا للشافعي رح وعلى الارث
والوصية ايضا عند الكل ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه
على من يجب عليه نفقته كما يلزمه كسوته في حال حيوته ثم هو اما حال
الضرورة او لا فان كان الاول كفن بما وجد وان كان الثاني فهو
على نوعين كفن سنة وكفن كفاية كما ذكر في الكتاب وله ازار درع
ودرع المرءة قميصها والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المرءة راسها

حد طول الخمار ذراعان وحد عرضه شبر والخرقة طولها ثلثة ادرع
وعرضها من تحت ابطها الى ركبتها واما الخرقة التي توضع على عورة
الميت وقت الغسل فذراع ونصف وعرضه ذراعان فمن زاد على هذا
او نقص فقد تعدى وظلم ه فرض كفاية اما الوضيعة فلقوله تع
وصل عليهم واما الكفاية فلان في الايجاب على الجميع استحالة او حرجا
فاكتفى بالبعض كما في الجهاد ه ويثني تصريح منه باختيار سبحانك اللهم
فان المتبادر من الثناء ذلك واما قالوا لم يتعين هنا نوع من الثناء
بخلاف سائر الصلوة فانه يقول فيها سبحانك الخ ه ويصلي على
النبي عم لان الثناء على الله يعقبه الصلوة على النبي عم كما في التشهد
وعلى ذلك وضعت الخطبة ه ويسلم ذكر السلام عقيب التكبير
الرابع يعطي عدم الذكر المسنون بينهما وعدم التكبير الخامس كما هو
الحق لان النبي عم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها
وكان ما بعد التكبيرة الرابعة اوان التحلل وذلك بالسلام وليس
بعدها دعاء سوى السلام في ظاهر الرواية ه ولا قراءة فيها اي
في صلوة الجنازة والشافعي قرأ فيها الفاتحة لانه لا صلوة الا بها
عنده ولا تشهد لانه لا يشرع بلا قعود ولا قعود فيها ه فيمن
يتقدم الواردة اي العين والحوض وفي الحديث انا فرطكم على الحوض
اي متقدمكم والذخر بضم الذال وبالخاء المعجمتين الخير الباقي والمشفع
مفعول التفعيل يعني مقبول الشافعة وهو المعنى بقوله الذي
يعطى الشفاعة ه والدعاء للبالغين هذا اللهم الخ هذا
فيمن يحسن الدعاء المذكور والا فيأتي باي دعاء شاء لان
الثناء على الله تعالى والصلوة على النبي عم يعقبه الدعاء والاستغفار
قال رسول الله عم اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل

وليصل على النبي عم ثم يدعو واعلم ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى
كالمسبوق عند الثاني رح والمسبوق يأتي بالتحريم اذا انتهى الامام فلذا
هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلوة
ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام
فينتظر حتى يكبر معه ويكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا
الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين يأتي به بعد ما سلم
الامام ولو كان الذي فاته التكبيرة حاضرا فلم يكبر لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة
وشرط قضاء التكبير الفائت ان لا ترفع الجنازة لان الصلوة لا تجوز
بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف يظهر فيما اذا سلم الامام فان
عندهما يكبر المسبوق قبل ان يرفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها
وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء لانه كبر
عند الدخول ولو كان مسبوقا باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم
الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا
بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة
وعلى قول ابي يوسف يكبر ويشرع في صلوة الامام ثم يأتي بالتكبيرات
بعد ما سلم قبل ان ترفع الجنازة كذا في العناية وقال الزيلعي ره
ثم المسبوق يقضي ما فاته نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه بدعاء
ترفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو
رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاكتاف وعن م رح لو كانت
الى الارض اقرب يأتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تتباعد كذا في التبيين
ه بحذاء صدر الميت اشار بتعميم الميت الى ان احسن مواقف
الامام حذاء الصدر من الرجل والمرأة جميعا وان وقف في غيره جاز.

كذا في البنايه ان استهل على بناء الفاعل استهلال الصبي ان يوجد
منه ما يدل على حيوته من بكاء او من تحريك عضو او من طرف عين وفي
المغرب استهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته كذا في العنايه
ولم يصل عليه وغسل اي لم يصل عليه اتفاقا ولكن غسل ويسمى
في المختار وعن محمد رح انه لا يغسل ولا يسمى وجه ذلك انه في حكم الجزء
من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره
بالنفوس قلنا يغسل ولاعتباره بالاجزاء قلنا لا يصلى عليه واما
السقط الذي لم يتم اعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ والمختار انه
يغسل ويلف بخرقة كذا في الكفاية نقلا من المحيط سبي الصبي الاسر
وقد سبيت العدو اي اسرته فاسلم عاقلا اي اقر بالاسلام وهو
يعقل صفة الاسلام المذكور في حديث جبرائيل عم ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى
وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه
خير لانه صح اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي
اقول ترتيب المص رح لا يخلو عن الاشارة الى هذا المذهب حيث
اخر وضعا ما هو المقدم شرعا لكون الاول اتفاقيا والثاني اختلافيا
تبعا للدار ثم بعد الدار يعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي
في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى ويجعل مسلما تبعا لصاحب
اليد وليه المسلم اطلق الولي ليتناول كل قريب له من اصحاب
الفرائض والعصبات وذوي الارحام واما ان مات الابن
المسلم وله اب كافر فلا ينبغي ان يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله
وتجهيزه بل يفعله المسلمون كما فعله النبي عم باليهودي الذي امن
عند موته كذا في الكفاية يحفر حفيرة تصغير الحفرة اشارة الى

لان اشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة
والقلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة للايمان لانه
ليغفر له ربه عن عصيانه ولو اجتمع الجنائز يجوز ان يصلى عليهم دفعة
واحدة كذا في شرح المجمع نقلا من المحيط على ترتيب العصبات
اي البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة وقد ذكر محمد رح في كتاب الصلاة
ان الاب اولى السلطان اي الخليفة ان حضر لان تقديم الغير عند حضوره
تحقير له وعلى رواية الحسن عن الاعظم رح بينه وبين القاضي امير مصر
وبين القاضي وامام الحي امير السوق ولا باس باذنه اي باذن
الولي لغيره في الامامة اذ احسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد
خير وثواب وشفاعته ارجى له لان التقديم حقه فله اسقاطه وفي
لا باس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق نفسه
يعيد الولي وجه تخصيص جواز الاعادة بالولي ان يثبت بطريق
الاولى لمن تقدم عليه في ترتيب الامامة لان ما ثبت للادنى فثبوته
للاعلى منه اولى وقد وجدت رواية تشهد لما ذكر كذا في العناية
ولا يصلي غيره بعده وهذا الحكم ايضا ليس يختص بالولي بل
كل من كان متقدما في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة لو صلاها
ليس لمن تأخر منه ان يعيدها وقد قدر بثلاثة ايام والصحيح
ان المعتبر فيه اكبر الرأي لانه يختلف باختلاف الازمان من الحر
والبرد والامكنة من الصلابة والرخاوة والاشخاص من السمن
والهزال والتقدير بالايام مشكل ولهذا اختاره المص رح حيث
قال ما لم يظن في مسجد جماعة انما قيد بالجماعة لانها لا يكره في
المساجد التي بنيت لصلوة الجنازة فاذا كانت الجنازة فيه
والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره اتفاقا كذا في

مطلب اذا كانت الجنازة في المسجد والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره اتفاقا كذا في البنايه فاحفظ

النهي عن توسيعها كمقابر المسلمين كما ان اللف والخرقة والالقاء
اشارة الى النهي عن رعاية سنن التكفين في الوضع قه اربعة اي
من الرجال تخفيفا على الحاملين وصيانة عن السقوط والانقلاب وزيادة
الاكرام للميت في الاسراع وتكثير الجماعة والابعاد عن التشبه بحمل
الامتعة ولهذا يكره الحمل على الظهر والدابة كذا في التبيين قه وان
تضع عطف على قوله اربعة اي سن ان تضع هذا اللفظ في الجامع الصغير
بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف رح وهذا هو السنة عند كثرة
الحاملين اذا تناوبوا في حملها ليدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل
الى جانب الآخر وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عم
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة كذا في التبيين
قه لا خببا الخبب بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة نوع من العدو يعني
يسرع بها بحيث لا يضطرب الميت قه قبل وضعها لانه ربما احتاجت
الى التعاون والقيام امكن منه واذا وضعت عن اعناق الرجال
جلسوا وكره القيام وهذا مختص لمن يمشي مع الجنازة اما القاعد
على الطريق اذا مرت به او القاعد على القبر سابقا فلا يقوم لها كذا في
التبيين قه ويحفر القبر واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة
وقيل الى الصدر وان زاد فحسن وقوله ويلحد اي يجعل له لحدا لا شقا
وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة حفيرة توضع
فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا
وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وان
كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حديد او حجر
ويفرش فيه التراب كذا في البيانية والتبيين قه احب لان النبي عم مشى
خلف جنازة سعد بن معاذ رض وعلي رض كان يمشي خلف الجنازة

الجنازة وقال ابن مسعود رض فضل المشي خلف الجنازة على المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة وقال الشافعي رح قدامها افضل
قه مما يلي القبلة يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل
منه الميت ويوضع في اللحد وقال الشافعي رح السنة ان يسل الى
قبره قه واضعه بسم الله اي وضعناك قه وعلى ملة رسول الله
اي سلمناك ولا بأس بان يدفن اثنان او ثلثة او خمسة في قبر واحد
عند الضرورة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب هكذا امر رسول الله
عم في بعض الغزوات كذا في الخانية قه ويسوى اللبن اي على القبر
لانه جعل على قبر النبي عم هكذا قه ويكره الآجر والخشب يعني في داخل
اللحد بدليل ما ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير ولا يكره الآجر على اللحد
لان النبي عم وضع على قبر دجانة رض حجرا وقال لا عرف به قبر اخي
وقال فخر الاسلام وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن
به فلا بأس به ايضا كذا في البيانية قه ويهال التراب اي يصب
قه ويسنم القبر والمراد من تسنيمه رفعه من الارض مقدار شبر
او اكثر قليلا قه ولا يسطح اي لا يربع نصرانية ماتت وفي بطنها
ولد مسلم قيل يدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم
وقيل في مقبرة واحدة كذا في منية المفتي

باب الشهيد

قه هو كل طاهر بالغ الخ فيه بحث لان هذا التعريف شامل للكافر
المقتول ظلما بحديدة او الموجود ميتا جريحا في معركة اللهم الا ان
يقال انه خارج بقيد الطهارة لقوله تعالى انما المشركون نجس
لكن يلزم ان يكون قيد المسلم زائدا انما وقع كعبارة المختصر مثلا
ولو بدل لفظ البالغ بالمكلف كالخلاصة لخرج الصبي والمجنون
عن تعريف الشهيد الكامل قه بحديدة اي بآلة متصفة بحدة

فيتناول الحر الذي له حرفة وغيره قوله احتراز عمن وجب عليه الغسل
الخ فانهم وان كانوا شهداء في الحقيقة والمعنى لكنه وجب غسل كل
واحد منهم بسبب هذه العوارض المذكورة لانهم ليسوا في معنى شهداء
احد يؤيده قول صاحب التحفة الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع
لا يغسل فاما الذي لا يغسل فهو الذي في حكم شهداء احد فيلحق بهم
في حكم سقوط الغسل والا فيبقى على الاصل المعهود اذ الغسل سنة
موتى اهل الاسلام على الاطلاق قوله احتراز عن قتيل وجب به مال فيه
ان ههنا رائحة استدراك لان قوله بحديدة يغني عنه كذا في هذا
المعنى كما ستعرف به بقوله فلما قال ولم يجب الخ فليتأمل قوله فانه لم
يجب بنفس القتل بل بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص
قوله ليدل على انه قتيل صريح في ان المراد من الجراحة هو الاثر الذي يكون
علامة على القتل سواء كان جرحا ظاهرا او باطنا كمن وجد به دم سائل
من عينيه او اذنيه او فمه او غيرها قوله بان الذين قتلوه مباشرة او تسبيبا
حتى لو اوطئوا دوابهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من
السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم او ما اشبه
ذلك من الاسباب فمات به كان شهيدا لان موته مضاف اليهم كذا في التبيين
قوله كالفرو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة معروف وفي الفرو
لبسه وبالفارسي پوستين والحشو المحشو والقلنسوة بالفارسي كلاه
وانما نزعت لانها ليست من جنس الكفن ولان عادة الجاهلية دفن
الابطال معها وقد نهينا عن التشبه بهم قوله اي لو لم يكن معه ما يكون
من جنس الكفن قيل عليه ظاهر هذا التفسير لم يطابق المتن لان
المتبادر منه ان يكون معه من جنس الكفن شيء فيزاد عليه للتكميل
ان كان ناقصا ومن تفسير الشارح ان لا يكون معه شيء من جنسه اصلا

اصلا اقول رأيت الناظرين في هذا المقام مستصعبين لهذه المناقشة
والامر هين لان معنى كلام الشارح انه لو لم يوجد مع الميت بعض من جنس
الكفن كالازار مثلا مع وجود اللفافة والقميص يزاد الازار عليهما لتتمة
ولم يجز الاكتفاء بهما في التكفين السني كما يفهم من كلمات الفضلاء فلا اشكال
قوله ولو كان ما ليس من جنسه اقول الظاهر المتبادر الى الاذهان العامية
ان يكون هذا كلمة نفي من الافعال الناقصة فمعناه المستفاد من صريح
لفظه انه لو كان على الميت ثوب غير مختص به كالفرو مثلا ينزع عنه فيكون
في عين المسألة المتقدمة التي عبر عنها المص بقوله ينزع عنه الخ
مع انه شرح لقوله وينقص فالظاهر الذي يقتضيه سوق كلامه من معناه
ولو وجد مع الميت ما لم يكن من جنس الكفن السني بمعنى عدم انطباقه له
لزيادته عليه وان كان مما يجانسه ظاهرا ينقص منه ذلك الزائد حتى
يساويه لئلا يلزم الاسراف المنهي عنه وليطابق السنة المشهورة في التكفين
وهذا معنى جلي يفهم من كلمات جميع الاجلاء في الشروح ويؤيده قول صاحب
الاختيار في المختار وينقص يزاد مراعاة لكفن السنة ويمكن ان يوجد
في توجيه كلامه وجه آخر وهو ان هذا فعل ماض من باب علم من اللبس
ومنه اللباس فالمعنى لو كان ما لبسه الميت من جنس الكفن ينقص لو
زاد على عدده المسنون قوله ولا يغسل للحديث الوارد في شهداء
احد ويصلى عليه خلافا للشافعي رح استدلالا باستغنائه عن الدعاء
قوله ويدفن تصريح بعدم غسله منه ثانيا بعد الاشارة اليه اولا
بقوله فينزع الخ وتصريحه ثانيا بقوله ولا يغسل فكانه دفع لتوهم
ازالته بوجه آخر غير الغسل قوله لان الواجب فيه الدية والقسامة
تخفف الظلم بسبب العوض لان له حكم المعوض فصار كان النفس
باقية ببقاء عوضه فان قيل وجوب الدية لا يمنع الشهادة فان

الاب اذا قتل ابنه عمداً ايكون شهيداً وان وجبت الدية قلنا فيه
روايتان نهـ كالشارع وهو الطريق الاعظم كذا في الصحاح نهـ فان علم
ان القتل بالحديدة لا يغسل الخ قيل لم لا يجوز ان يقتل نفسه اجيب
بانه جائز ولكنه خلاف الظاهر واما جواز ان يقتل ظلماً بان حمل على رجل
قاصداً قتله فقتله غير مدفوع والدفع بان المسلم لا يقصد القتل ظلماً
ضعيف نهـ لان نفس القتل قيل عليه ان اعتبار العارض في القسامة
قبيل هذا وعدم اعتباره ههنا لا يخلو عن نوع ترجيح من غير ابراز مرجح
نهـ هذه الرواية مخالفة فيه بحث لان منشأ المخالفة عدم استخراج
الشارح الفاضل عبارة صاحب الهداية حيث حمل قوله الا اذا علم انه
قتل بحديدة ظلماً على اذا لم يعلم قاتله وليس كذلك بشهادة قوله
مستدلاً عليه لان الواجب فيه القصاص والحال ان القصاص الواجب
لا يتصور الا في القاتل المعلوم مع انه قد اعتبر في قوله من وجد قتيلاً
في المصر غسل قيداً حيث حكم بانه فيما اذا لم يعلم قاتله استدلالاً بتعليله
فقال لانه علق بوجوب القسامة الخ فجعل الدليل الاول سبباً لاعتبار
قيد دون الثاني تحكم بحت ويؤيده قول تاج الشريعة قوله ظلماً
اي وعلم قاتله وايضاً انما يتعين كونه ظلماً اذا كان القاتل معلوماً
فاذا لم يعلم جاز ان يكون هو متعدياً فلا يكون القتل ظلماً فالكاتبين
واحذ من اراد تفصيل المقام فلينظر في درر الحكام في شرح
غرر الاحكام نهـ وارتث على بناء ما لم يسم فاعله قال في المغلبين
ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون
والمطعون والغريب فانهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا يرى ان عمر وعلياً رض حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا مطلب
وكانا شهيدين بشهادته عم كذا في الكافي نهـ او آواه اي ضمت

ضمت الخيمة الشهيد الى نفسها نهـ من المعركة اي موضع المحاربة حياً
الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئاً من الراحة
قال الاتقاني رح وفيه نظر لانا لا نم ان الحمل من مصرع ليس لنيل
راحة اقول فيه تامل نهـ او بقي عاقلاً وقت صلوة وهذا محتاج
الى قيد آخر وهو ان يكون بحيث يقدر على ادائها فيه بالايماء لان
الوقت الذي يوجبها عليه هو المقارن لقدرته في الجملة والا
فهي ساقطة عنه فلا فائدة في بقائه عاقلاً فيه نهـ او اوصى بشيء
اقول اشار بتعميم الموصى به الى اختيار رأي الثاني رح لان الوصية
بامور الدنيا ارتثاث اتفاقاً فيجب غسله وانما خالف الرباني رح
له في الآخرة حتى بناء على ان الوصية بامور الآخرة من احكام
الاموات نهـ وصلى عليهم اي على صبي وما عطف عليه لا يقال
لا حاجة الى هذا بعد قوله اولاً ويصلى عليه لانا نقول كان المص
قد تصدى بجعل المسلم المقتول اقساماً ثلاثة الاول الشهيد المعروف
الذي لا يغسل ويصلى عليه كالشهداء الاحدية والثاني من يغسل
ويصلى عليه كالصبي مع عطف عليه والثالث من يغسل ولا يصلى
كالباغي فلا بد من ذكر كل منها نهـ وبه رمق وهو بقية الروح
كذا في الصحاح نهـ والارتثاث في الشرع ماخوذ من الثوب الرث
اي الخلق البالي نهـ او ثبت له حكم وفي التبيين هذا كله اذا
وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثاً بشيء
مما ذكر نهـ والايصاء ارتثاث قبل بطلان الشهادة مشروط
بزيادة على كلمتين كذا في الخانية نهـ ولا يصلى عليه وفي الفوائد
هذا اذا قتلا في اثناء الحرب واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما
يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون بحد السياسة ومن قتل

نفسه عمداً يغسل ويصلى عليه لانه فاسق وعند ابي يوسف رح
انه لا يصلى عليه زجراً له كالباغي ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة
له وحكم اهل التعصب حكم البغاة والله اعلم بالصواب

باب الصلوة في الكعبة

هـ المذكور في الهداية وقال صاحب النهاية
كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فان الشافعي كان يروي جواز
الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها اجيب بان مراده ما اذا توجه الى
الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو خير
من الحمل على السهو وقال في الكفاية وفي الخلاصة الغزالية ويجوز الصلوة
في الكعبة الى البعض بنيانها كان فيها قولين للشافعي رح وفي شرح القدوري
للعلامة الزاهدي رح وقال مالك والشافعي رح في قول لا يجوز فيها
اداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روي انه عم لما
دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب
ركعتين ولنا ما روي عن بلال وصفوان ايضا انه عم صلى يوم
الفتح في الكعبة بين العمودين المقدمين انتهى هـ وهذا محل عجيب
ونحن نقول لا نم اولاً ان المعتبر في القبلة عنده احدهما فلم لا يجوز ان يعتبر
البناء كما يفصح عنه قول الاكمل في بيان جواز الصلوة على سطحها
وقال الشافعي رح لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر
في جواز التوجه اليها للصلوة البناء وعنده هو العرصة مع البناء
يؤيده قول صاحب الدراية فعلم ان استقبال البناء والعرصة شرط عنده
هـ مثل مؤخرة الرجل بوزن المؤمنة لغة في آخرته وهي التي تستند
اليها الراكب وتشديد الخاء خطاء فيه كما في مؤخرة العين كذا في المغرب
والصحاح هـ وفي الهداية انه لا يجوز الخ اراد ان المفهوم من الهداية
نفي الجواز مطلقاً عنه حيث قال خلافاً للشافعي رح وفي تبيينهم جوازها

جوازها عند السترة هـ ولو ظهره الخ حاصله ان من صلى في جوف
الكعبة مقتدياً بالامام اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه
وجواز الاول ظ وفي الثاني كراهة لاستقبال الصورة فينبغي ان
يجعل بينه وبين الامام سترة او ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا
جائز لكون كل جانب قبلة بيقين وكذا لو كان على يمين الامام
او يساره فعدم الجواز منحصر فيما ذكره بقوله لا لمن ظهره الى وجهه

كتاب الزكوة

قوله
اي لا تجب يعني لا يفرض لانها ثابتة بالدليل القطعي فالتعبير بالوجوب
اما لان بعض مقاديرها ثابت باخبار الاحاد او لان استعمال احدهما
مقام الاخر جائز مجازاً هـ الا في نصاب لنصاب كل ما لا تجب الزكوة
فيما دونه من نصب الشيء رفعه كذا في الكلامية وقوله نام من النماء
وهو اما تحقيقي كالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري كالتمكن
من الاستنماء من الحولان وكون المال في يده او يد نائبه فاذا انتفى
النماء بقسميه لا تجب الزكوة هـ وفيه نظر قيل المراد ان الحول قائم
مقام النماء فقط فهذا لا يقتضي الا انه لا يجب وجود النماء حقيقة
بل يكفي حولان الحول واما انه لا يلزمهم شرطاً اخر فلا يجوز ان يشترط
في الزكوة شرطاً اخر مثل التمنية هـ والكتب لاهلها قيل قيد الاهلية
ههنا مستدرك لانها اذا لم يكن للتجارة لا تجب فيها الزكوة
سواء كانت مع اهلها او مع غيره لعدم النماء واذا كانت للتجارة
تجب فيها الزكوة وان كانت عند اهلها وانما نفيد هذا القيد
في حق المصرف فان اهل العلم اذا كانت له كتب تساوي مائتي
درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكوة
اليه والا فلا ونحن نقول ان هذا القيد قائم مقام قوله لا للتجارة

كقيد الركوب في الدواب والخدمة في العبيد فكانه قيل والكتب التي
ليست للتجارة يؤيده قول الاتقاني رح وانما قيد بقوله لا هلها
لانها اذا كانت للبيع تجب فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة قه
عاقل بالغ فلا تجب على صبي ومجنون لم يفق يوما اي جزء من الحول
حتى لو افاق يوما من اوله او آخره تجب عليه الزكوة هذا في الجنون
العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند ابي ح رح يعتبر ابتداء
الحول من وقت الافاقة قه لعدم الملك التام تصريح بكون قوله
فلا يجب تفريعا على قوله ملكا تاما ابتداء لصاحب الهداية كما يفصح عنه
عطف المديون عليه لا على حر قه مطالب من عبد اي من جهته سواء
كان الدين لله تعالى كالزكوة او لشيء كثمن المبيع والقرض والمهر
ولو مؤجلا وقيل انه لا يمنع اذ لا يعتاد طلبه بخلاف المعجل وقيل
ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا
ولا فرق في الدين المطلوب بين المؤجل والمعجل ولا بين الثابت بطريق
الاصالة او الكفالة وقد تفرع عليها مسألة لطيفة ذكرت
في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم
فطلب منه الكفيل فكفل عنه عشرة رجال كل رجل الف درهم و
لكل واحد منهم الف درهم في بيته وحال الحول عليها فلا زكوة على
واحد منهم لان على كل واحد الف درهم دين للكفالة وللمكفول
له ان يأخذ من ايهم شاء وقال الشافعي رح تجب الزكوة على المديون
لعموم النصوص وملك النصاب النامي وهو سبب لوجوب وفيه
محاذير ومن جملتها لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا
بان كان لرجل عبد يساوي الفا فباعه من آخر بدين ثم باعه
الآخر كذلك حتى تداولته عشرة انفس فحال الحول تجب على كل

لوصح
كل واحد منهم زكوة الف والمال في الحقيقة واحد حتى فسخت البياعات
بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي والتبيين
قه او الزكوة اعلم ان المذكور في اكثر اعلام المعتبرات المولفة في مذهبنا
ان دين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به منه النصاب
وكذا بعد الاستهلاك انه حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب
قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم على المستفاد لا يجب عليه شيء
لان وجوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني صورة المنع حال بقاء النصاب
رجل ملك مائتي درهم تمضي عليه حولان ليس عليه زكوة السنة
الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها
في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكوة الاولى وصورة منع
الاستهلاك انه حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل
اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب
عليه شيء لان وجوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته بسبب
الاستهلاك فيمنع وجوب الزكوة فنقول اذا عرفت المجمع عليه من المذهب
فلا مجال لتوجيه عد الشارح الزكوة من الديون الغير المانعة لوجوب
الزكوة الا بالحمل على صورة دين الاستهلاك عند الثاني رح حيث
صرح بانه لا يمنع وجوب الزكوة بناء على انه لا مطالب له من جهة
العباد اصلا بخلاف دين النصاب القايم فانه اذا مر على العاشر
كان له ان يأخذ منه الزكوة ولا يمكن هذا في دين النصاب المستهلك
فلا يمنع وجوبها وهذا وان كان لا يخلو عن نوع بعد اولى من ان
يحمل على طغيان قلم الناسخ كما فعله البعض قه في برية اي في مفازة
غير مملوكة لاحد احترازا عن المدفون في ملكه وحرزه سواء كان

ارضًا او كرمًا او دارًا او بيتًا او نحوها لان في الاولين اختلاف
المشايخ وفيما عداهما يجب الزكوة اجماعًا قه ثم اقر بعدها عند قوم
فشهدوا له وانما قاله تمييزا بينها وبين قوله او جاحد عليه بينة
قه وما اخذ مصادرة اي اخذه السلطان ظلمًا من صادره
على ماله اي فارقه كذا في البيانية قه ثم وصل اليه متعلق بمجموع ما ذكر
من قوله ولا في مال مفقود الى هنا قه امثلة المال الضمار وهو ما
لا يرجى من الدين والوعد وكلها لا زكوة على ثقة قه بناء دليل
عقلي لنا واما السمعي فقول علي رض لا زكوة في المال الضمار قه ملي
اي غني قادر على اداء دينه قه او معسر من اعسر الرجل اي ضاق
اي فقير لا يقدر على اداء دينه بلا مشقة قه او مفلس بفتح اللام
المشددة اي نادى عليه القاضي بانه افلس بان الدين الذي
عليه نصاب اي موجب للزكوة عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي
لا يصح عنده وكان وجوده كعدمه قه فنوى خدمته اي بحال
عليه الحول لا تجب فيه الزكوة لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد
النية كنية الاقامة قه وان نوى لها لان التجارة فعل وعمل
فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل
واحد منها بمجرد النية قه وما اشترى لها كان لها اي فيما يصح
فيه نية التجارة فلا يجب الزكوة اذا اشترى ارضا عشرية او خراجية
وان نوى التجارة فيها لئلا يلزم اجتماع الحقين في سبب واحد
وهو الارض ولم يعهد في الشرع فبقيت على ما كانت كذا
في شروح الهداية قه ان ما عدا الحجرين اي الذهب والفضة كذا
في الصحاح قه او بعزل قدر ما وجب والتخصيص به لكونه اكثر
وقوعًا لا للاحتراز عن غيره فلا وجه لما قيل يفهم منه ان من

من عليه زكوة نصاب بيع لو عزل نصابا واحدا واداه الى الفقير
لا يجزئ عنه **باب زكوة الاموال** قه سائمة حال
من الانواع الثلثة من سامت الماشية رعت واسامها
صاحبها وسيجئ تفسيرها في المتن عن قريب ان شاء الله تعالى والمراد
التي تسام للدر والنسل والتسمين فان اسامها للحمل والركوب
فلا زكوة وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة
لا زكوة السائمة قه بخت او عراب وهو بضم الباء الموحدة
وسكون الخاء المعجمة اخره تاء مثناة جمع بختي وهو المتولد بين
العربي والعجمي وهو منسوب الى بخت نصر والعراب بالكسر من الابل
جمع عربي وهو خلاف البخاتي قه شاة فان قيل الاصل في الزكوة
ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص
على خلاف القياس ولان الواحد من الخمس خمس والواجب ربع العشر
وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقرب بربع
عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض
باربعين فايجابها بخمس من الابل كالايجاب الخمس في المائتين من
الدراهم قه بنت مخاض انما سميت بها المعنى في امها لان امها
صارت مخاضا باخرى اي حاملا وهي التي استكملت سنة ودخلت
في الثانية وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون
لولادة اخرى وهي التي دخلت في الثالثة وسميت حقة بكسر الحاء
المهملة والقاف المشددة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب
ويحمل عليها وهي التي دخلت في الرابعة وسميت جذعة بفتحتي
الجيم والذال المعجمة وهي التي دخلت في الخامسة لمعنى في سنها
معروف عند ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في الزكوة

ش ثم تستأنف ففي كل خمس شاة يعني مع ثلاث حقايق وكذلك
فيما عداه كما لا يخفى ش مثل ما ذكر بعد المائة وانما خص به احترازا عن
الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيها ايجاب
بنت لبون ولا ايجاب ربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس
وعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعون فهو نصاب بنت
المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين وجب
ثلاث حقاق كذا في الاكملية ش بقرا وهو مشتق من بقر اذا شق
سمي به البقر لانه يشق الارض ش او جاموسا تصريح باتحادهما
في نصاب الزكوة لانه نوع من البقر وان لم يسبق بعض الاوهام
لقلته في بعض الديار ولهذا لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر ش
تبيع يسمى به لانه يتبع امه ش وفيما زاد يحتسب الى ستين يعني
ان في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر
مسنة وهكذا ش ضانا هو بالضاد المعجمة بهمز العين جمع
ضائن خلاف الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى
منهما ضائنة وماعزة ويقال للاول بالفارسي ميش وللثاني
بز واما الشاة فهو اسم جنس يشملهما كالغنم ويقال لها بالفارسي
كوسفند كذا في الصحاح والاسماء ثم التسوية التي يفهم من تخيير
المص انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان الجذع
من المعز لا يجوز اتفاقا ومن الضان ايضا في ظاهر الرواية عن الاعظم رح
لا يوخذ في زكوة الشاة لقوله عم لا يوخذ في الزكوة الا الثني
فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار واما في
رواية الحسن عنه وهو قولهما يوخذ الجذع من الضان لقوله عم
انما حقنا الجذع والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة

الزكوة ش ولا شيء في بغل وحمار اي لو كانتا سائمتين لقوله عم
لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا واجمعت الامة على
ذلك ولانهما لا تتسامان في غالب البلدان مع كثرة وجودهما والنادر
لا يعتبر فلا يجب فيهما زكوة السائمة ولان الركوب هو المقصود
فيهما غالبا دون التناسل لكنهما تتسامان في غير وقت الحاجة
لدفع مؤنة العلف كذا في المعراجية ش كاثارة الارض وهي بالثاء
المثلثة على وزن الامارة شق الارض باستعمال البقر للزراعة ش
والعلوفة وهي بالفتح ما يعلفون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من
علف الدابة اطعمها العلف وبالضم جمع علف وفي كلها خلاف مالك
استدلالا بعموله تعالى خذ من اموالهم صدقة ولنا الاحاديث الصحاح
ولان السبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الاموال لان المؤنة تراكم
فينعدم النماء معنى فان قيل ان دليل النماء الاسامة والاعداد
للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة
فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة
وجبت عليه الزكوة في آخر السنة فما بال لا يبطل النماء بالاسامة قلنا
ان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة
ولا كذلك التجارة ش ولا في حمل وفصيل الحمل بفتحتي الحاء والميم
ولد الضان في السنة الاولى والفصيل بالفاء ولد الناقة
قبل ان يتم عليها حول من فصل الرضيع عن امه والعجل بكسر العين المهملة
من اولاد البقر حتى تضعه امه الى شهر كذا في المعتبرات استصعب
بعض الفضلاء تصويرها بناء على ان وجوب الزكوة دائرة على
حولان الحول وبعد الحولان لا يتصور شيء من المعاني المذكورة
فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثنتين

من العجاجيل واربعين من الحملان اذ ذهب له ذلك هل ينعقد عليه
الحول ام لا على قول الاعظم والربانی رح لا ينعقد وعلى غيرهما ينعقد
حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة وقيل اذا كان له
نصاب سائمة تمضي عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت
الاصول وبقيت الفروع فتم الحول عليها هل تجب فيها الزكوة ام لا
وقيل لو حال الحول على الصغار والكبار ثم هلكت الكبار قبل ان
ان يؤدي زكوتها وبقيت الصغار هل يبقى عليها من الزكوة بحصتها
ام لا فالصور كلها على الخلاف فعند زفر ومالك تجب فيها ما تجب
في المسان وعند ابي يوسف رح يجب فيها واحد منها وعند ابي
حنيفة ومحمد رح ليس فيها شئ كذا في الكوسجية مه الا تبعا للكبير فانه اذا
كان فيها واحد من الكبار جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون
تأدية الزكوة صورة المسألة رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة
واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون
الوسط لم يجب الا هي كذا في البيانية مه ولا في ذكور الخيل
وهي الافراس خاصة مه وفي كل فرس من المختلط به الذكور اختلف
او لا في انها هل لها زكوة ام لا فعند ابي حنيفة لها زكوة وعندهما
لا والفتوى على قولهما صرح به في الكافي وثانيا في ان لها نصابا
ام لا قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف
في تعيين العدد فقال ابو جعفر الطحاوي رح نصابها خمسة فاذا
كان اقل من خمسة لا يجب وقيل ثلثة وقال الزيلعي رح اثنان ذكر
وانثى مه او ربع عشر قيمته قيل التخيير مختص بالافراس العرب
حيث كان قيمتها متقاربة فكان قيمة كل فرس اربعمائة دراهم

مطلب والفتوى على ان لا زكاة في فرس من المختلط به الذكور

دراهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم من غير خيار كذا في الكفاية مه وجاز دفع القيمة يعني ان
اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكره المصنف رح وفي صدقة الفطر
ايضا جائز عندنا خلافا للشافعي رح له النصوص القياس على الهدى
والاضحية ولنا تجويزه عم لما امر لامة اليمن ان ياخذ الثياب
بدل الذهب والفضة وقال فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالمدينة
وليس المراد ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز
عندهم عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه
في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة مه
ولا ياخذ المصدق اي آخذ الصدقات تعالى صدوق اذا اخذ الصدقة
مه الا الوسط يعني لو وجب بنت لبون مثلا لا يجوز ان ياخذ
جيدها جبرا ولا رديها وانما ياخذ وسطا منها وكذا غيرها من
الاسنان لان فيه نظرا من الجانبين كذا في البنبيين مه السن الواجب
اي المسن او ذات السن وذكر السن وارادة ذات السن انما
يكون في الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن
اما صورة المسألة رجل وجب عليه بنت لبون مثلا ولم توجد
بل وجدت بنت مخاض او حقة ياخذ المصدق بنت مخاض مع
الفضل او الحقة مع رد الفضل مه من جنسه احترازا عن المستفاد
عن خلاف جنس النصاب كما اذا كان له ابل فاستفاد من اثناء
الحول بقرا او غنما فانه لا يضم اتفاقا بل انما يستأنف له حول بذاته
واما اذا كان من جنسه فلا يخلو اما ان يكون حاصلا بسبب الاصل
كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول يضم
بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه

الزكوة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرى او بهبة
او ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي رح
يستأنف له حول جديد من حين ملكه فاذا تم الحول وجبت الزكوة
نصابا كان او لم يكن نهـ ويمكن ان يرجح وهذا اظهر عندي مما ذكره
اولا نهـ كان الواجب على حاله يعني عند الاعظم والثاني رح وقال الرباني
وزفر رح الزكوة في العفو والنصاب جميعا حتى لو هلك العفو يسقط الى
بقدره كما سيتضح ذلك من تصوير الشارح الفاضل بقول المص رح
ويصرف الهالك الخ نهـ وهلاك النصاب بعد الحول يسقط الواجب
سواء كان من الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي وقبل التمكن
من الاداء وبعده عندنا اتفاقا وبعد طلب الساعي قبل يسقط
ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وهو اختيار الكرخي وعلى هذا العشر والخراج
وقال الشافعي رح اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لا يسقط به الزكوة
كذا انهم من تقرير الزيلعي رح واما اذا الحقه الدين بعد وجوب الزكوة
لا يسقط الزكوة لانه عرف نامتا فلا يكون رافعا نهـ فلا نقول الهلاك
يصرف كما قال به الرباني رح وقوله لا نقول ايضا اي كما قال به الرباني
رح صرح به في الهداية نهـ فيجب نصف وثمن من بنت لبون لان خمسة و
عشرين نصف وثمن من اربعين فيكون زكوته كذلك من زكوته
نهـ فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع اقول لان الساقط
منه انقص من ثلثه بمقدار ربع تسعه لان ثلثه اثنى عشر وتسعه
اربعة لانه تسع اربع مرات وربع الاربعة واحد والساقط في
المسألة منه احدى عشر فلا سترة كما ذكر والباقي ثلثان وهو اربعة
وعشرون وربع تسعه وهو واحد فيلزم ان يكون الواجب على هذا
النمط ضرورة نهـ في اكثر الحول لان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم

السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت برد وثلج
كما في الديار الباردة وقد صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول
بالاكثر في الاكتفاء ولم يذكر له وجها فقيل واما النصف فلانه لما
اعلفها نصف الحول وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت
الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون
بعد ثبوت السبب ثم تفصيل الاسامة في حق ايجاب زكوة السوائم
قد ذكرناه في اول الباب والكلاء بالفارسي گياه فهـ يعني ان
يعيدوا واعلم ان اصل وضع هذه المسألة ان الطائفة المذكورة اذا اخذوا
تلك الصدقات من الملاك لا يأخذ الامام العدل منهم حين استيلائه
عليهم مرة اخرى كما يشهد به لفظ الهداية والكافي وعندي ان معنى
كلام المص رح ليس الاهداء بعينه لان المراد من قوله يعني الخ ان ليس
عليهم بعد الاخذ المذكور الا الاعادة حقيقة فيعلم عدم توقف
اداء دين الصدقات منهم على اعادة الامام بدلالة النص كما
يفصح عنه شرح صدر الشريعة كلام المص رح نهـ فان اخذ البغاة
قيل قيد الاخذ اتفاقي حتى لو كان المالك عند البغاة سنين
ولم يأخذوا منه شيئا ليس للامام العدل ان يأخذ منه ثانيا
كذا انهم من تقرير التبيين والبغاة جمع باغ كالقضاة جمع قاض
وهو كل خارج على الامام العدل بتأويل وشبهة دينية والمراد
من الخروج ههنا مال يؤخذ من الاراضي الخراجية كما سيجيء في بابه
نهـ فيما بينهم وبين الله تعالى يعني ليس للامام اذا ظهر عليهم ثانيا
ان يأخذ منهم ذلك ثانيا قهرا لانه لم يقدر على حفظهم واخذ
المال لا يجوز الا بعد الحفظ كذا انهم من تقرير العناية نهـ من التبعات
وهي الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما اتبع به

حيث قال واذا اخذ الخوارج الخراج
وصدقة السوائم لا يثنى عليهم انتهى
[illegible]

[illegible]

قه فقراء فانهم اذا ردوا ما لهم الى من اخذوها منه لم يبق معهم شيء
قه لا بد من اعلام المتصدق عليه وهذا معنى قول صاحب البيان لان
علم من يأخذ بما يأخذ شرط فالاحوط ان يقاد قه والاول الاحوط وهو
من لفظ الهداية يعنى الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط
لان فى ذلك خروجا عن عهدة الزكوة بيقين قه هذا الذى درج اقول قد علم
من تقرير شارح المقاصد رح فى اوائل بحث الايمان ان المندرج هو التسليم
فانه قال بعض الناس الايمان الاقرار مع التصديق والتسليم يعنى ان
مخالفة الاجماع دأبه وعادته وليست مختصة بمسئلة مصادرة
الزكوة وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام قه قوم من مشركى
العرب وهكذا فى المغرب وقال فى الهداية والكافى والكفاية وغاية
البيان ثم بنو تغلب قوم من نصارى العرب فليلتفق بين المعتبرات
قه ولا كثر منه اى وجاز تقديم زكوة اكثر من سنة واحتج لان النبى عم
استلف من عباس رض زكوة عامين ولانه حق مؤجل فاذا عجل
فقد احسن ولان جواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفى ذلك الحول
الحول الاول والثانى سواء كذا فى البيانية قه يصح الاداء اى
اذا كان مالكا للنصاب فى اول الحول او آخره ومعه فى وسط الحول
نصابه او بعضه كما اذا صلى فى اول الوقت وصام المسافر فى
رمضان وادى الدين المؤجل خلافا لمالك رح له ان حولان الحول
شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو تقدم على النصاب
وقد خرج جوابه من قول الشارح الفاضل والاصل الخ قه ابو اه ما ادى
من قبل خلافا لزفر فان عنده اذا عجل عشرين دراهم وليس فى
ملكه الا المائتان المذكورتان ثم تم الحول وفى ملكه ثمانمائة دراهم
لا يجوز الا عن المائتين لان كل نصاب فى حق الزكوة اصل بنفسه فكان

فكان التعجيل على النصاب الثانى كالتعجيل على الاول وفى ذلك تقديم
الحكم على السبب ولنا ان النصاب الاول هو الاصل فى السببية
والزائد عليه تابع له قه اعلم ان هذا الوزن الخ قيل يعتبر فى كل
بلدة وزن تلك البلدة حتى ان الامام ابا بكر محمد بن الفضل رح كان
يوجب فى كل مائتى درهم بخارية خمسة وبه اخذ الامام شمس الائمة السرخسى
رح كذا فى البيانية نقلا من الخلاصة قه والقيراط خمس شعرات
فالمثقال الذى هو الدينار عندهم مائة شعيرة قه وفى معموله خبر ربع
عشر اى مضروب كل واحد من الذهب والفضة ومصنوعهما كالحلى
مباحا اولا والاوانى خلافا للشافعى رح فى المباح المبتذل من
الحلى وتبره عطف على معموله وهو ما كان غير مضروب منهما والعرض
بفتحتين متاع الدنيا سوى النقدين كذا فى العناية اخذا من
الصحاح ونحن نقول قد تبين مما ذكر ان زكوة الذهب عشرين
مثقالا نصف مثقال وزكوة الفضة مائتى درهما خمسة دراهم
لان كل واحد منهما ربع عشر كل واحد منهما كما هو المشروع لانه
عم كتب الى معاذ رض ان خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم
ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ثم معنى قوله
مقوما بالانفع عند الاعظم ان يقوم بما يبلغ نصابا ان كان
يبلغ باحدهما دون الاخر وان بلغ كل واحد منهما يقوم بما
هو اروج وان استويا فى الرواج يتخير المالك قه ثم فى كل
خمس بضم الخاء قه ولا شىء فى الاقل هذا عند الاعظم رح
واما عندهما فما زاد على المائتين فزكوته بحسابه قلت او كثرت
حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من درهم قه وورق
بكسر الراء وهو المضروب قه غلب فضته الخ اما اذا كانتا

مطلب

سواءٌ قيل تجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا تجب وقيل فيه درهمان ونصف كذا في التبيين قه ونقصان النصاب في الحول وفي لفظ النقصان اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب لو اشترى عصيرا للتجارة يساوي نصابا فتخمر في اثناء الحول ثم تخلل في آخره والخل ايضا يساوية تستانف للخل ويبطل الحول الاول قه هذا اي بطا قه عشرون دينارا تمثيل لان الحال في الدراهم والعروض والسوائم كذلك يدل عليه اطلاق ذكر النصاب والمراد بالنقصان النقصان في الذات في الوصف كجعل السائمة علوفة يسقطها اتفاقا لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لنوات المحلية بفوات الوصف قه ويضم الخ قال في النهاية حاصل الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلف اجناسها وكذلك يضم الى النقدين بلا خلاف والسوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلف اجناسها بالاجماع قه تجب عنده لا عندهما فيؤدي الزكوة من اي النوعين شاء او يؤدي من الدراهم حصتها ومن الدنانير حصتها

باب العاشر

وهو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي كما يجيء قه لاخذ صدقة التجار نوقض بانه ياخذ من الكافر ايضا والماخوذ منه ليس بصدقة اجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر قه وصدق مع اليمين لانه ينكر الوجوب فالقول له مع قيله فان

ان الزكوة عبادة محضة كالصوم والصلوة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف والجواب انها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوي بخلافهما فانه لم يتعلق بهما حق العبد قه في مصر احترازا عما بعد الخروج في السفر فانه لا يلتفت اليه بعد لتعلق العاشر اليه حينئذ قه صدق الذمي يعني الا في دعاء الاداء بنفسه الى الفقير حيث لا ولاية للكافر فيه لان الماخوذ منه جزية ياخذه السلطان ويصرفها الى مصالح المسلمين قه ومن الذمي ضعفه اي نصف العشر قه لا ياخذ كل اموال الحربي لانه غدر وهو حرام وهذا قول بعض المشايخ رح قه ولا من قليله هذا توطئة للوصل الذي ذكره بقوله وان اقربا في النصاب والا فعدم الاخذ من القليل قد ظهر من قوله ان بلغ نصابا قه ولا ياخذ شيئا منه اي لا ياخذ العاشر شيئا من الحربي قه اي لن اخذ من الحربي العشر الحاصل ان العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجديد العهد بالرجوع الى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر وان كان يومه ذلك فاذا لم يوجد شيء منهما لم يعشر ثانيا قه فاخذ قيمته وبهذا يظهر ان المراد بتعشير قيمتها كما صرح به في الهداية قيل يعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وقيل يعرف بالرجوع الى اهل الذمة وجلود الميتة كالخمر قه ولا بضاعة بالرفع معطوف على قوله لا خنزيره وكذا قوله ولا مضاربة اي لا يعشر كل منهما مع مسلم او ذمي الا ان يبلغ نصيب المضارب نصابا فياخذ منه لانه مالك له ولو كانتا مع الحربي يعشر

باب الركاز

قوله معدن ذهب نكرة موصوفة بقوله وجد الخ وقعت مبتدا وقوله

خُمُسَ اي يؤخذ خمسه خبره وكذا قوله كنز نكرة موصوفة بقوله فيه
سمة الاسلام وقوله كاللقطة خبره قه او نحوه كالفضة والرصاص
والحديد والصُفر قه في ارض خراج او عشر ومعناهما مذكور في باب
الوظائف من كتاب الجهاد قه ولا في اللؤلؤ لانه مَطَر الربيع يقع
في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله من الماء وليس في الماء شيء
وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ من غير مطر وليس في الحيوان
شيء وهذا نظير المسك يوجد في البر ولا شيء فيه ولا في عنبر لانه
قيل خثي دابة في البحر وقيل نبت في البحر بمنزلة الحشيش فيه ولا
شيء في احثاء الدواب ولا في الحشيش كذا في التبيين قه خمس
اي خذ خمسه لان الارض كانت في ايدي الكفار فتيسّر لنا الاستيلاء
عليها قهرا فكانت غنيمة وفيها الخمس قه وُجِدَ في جبل قيد الجبل احتراز
عما يوجد منه وعما في حكمه من الزيبق واللؤلؤ وياقوت وزمرد ولعل
وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة في خزائن الكفار فاصيبت
قهرا فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله عم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد
به ما كان للتجارة وانما اراد به ما يستخرج من معدنه فكان مثلا في كل ما
هو بمعناه قه فيه سمة الاسلام نحو كلمتي الشهادة مثلا قه كاللقطة
تُعرّفها حيث وجدها مرة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف
بقلة المال وكثرته على ما يجيء في كتابها قه وما فيها سمة الكفر كالصنم
والصليب مثلا قه اي المالك اي الذي ملكه الامام هذه البقعة اول
الفتح اي حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة وان لم يوجد المختط
فلورثته ان عرفوا والا فلأقصى مالك الارض او ورثته والا
فلبيت المال كذا في الكفاية وانما سمي بالمختط له لان الامام يخط
لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له وفي الصحاح الخطة

الخِطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة
بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا انتهى كلامه والله تعالى اعلم

باب زكوة الخارج

يسمّى العشر زكوة مجازا
قه وفي عسل ارض عشرية وانما قيد به لانه اذا أخذ من ارض الخراج
فلا شيء عليه لا عشر ولا خراج ثم اختلفوا في وقت الوجوب فعند الاعظم رح
عند ظهور الثمرة وعند الثاني رح عند الادراك وعند الثالث رح عند استحكام
قه سَيْح بفتح السين المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية وبالحاء
المهملة ماء جار قه ثمانية ارطال والرطل مائة وثلثون درهما قه
في الخضراوات كالفواكه والبقول قه لا انه يأخذه السلطان وفيه
اشارة الى التوفيق بين الروايتين عنه حيث روي عنه تارة وجوب
الصدقة في الخضراوات واخرى عدم وجوبها المبني احدى الروايتين
قوله عم ما اخرجته الارض ففيه العشر يعني يعطيه المالك الى الفقير
بنفسه ومبنى الاخرى قوله عم ليس في الخضراوات صدقة يعني لا يأخذها
العاشر جدا قه الا في نحو حطب يعني ان امثال هذه الاشياء لا
تُستنبت في البساتين ولا يستنمى به الارض ولا عشر فيها لان جميع
الارض النامية وهي تنقى عن البساتين لانها اذا غلبت عليها افسدتها
فلا يحصل بها النماء حتى لو اتخذ الارض مقصبة او مشجرة او منبتا
للحشيش واراد به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيها العشر
قه كالقصب وهو كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا الكعب
العقدة والانبوب ما بين الكعبين وانواعه ثلاثة احدها الفارسي
وهو الذي تتخذ منه الاقلام وثانيها قصب الذريرة وهو نوع منه
متقارب العقد وانبوبه مملو من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه
حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند اجوده ياقوتي اللون وثالثها

مطلب

مطلب

قصب السكر والمستثنى منها الفارسي واما الاخيران فيهما العشر
لانه يقصد بهما استغلال الارض مه بغرب او دالية والغرب بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم والدالية الدولاب
التي يستقى عليها مه وهي عشر الباقي وفيه اشارة الى ان الجار
في بلا رفع متعلق بمجموع العشر ونصفه كما لا يخفى مه عادت عشرية
كما كانت اما الاخذ بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه
اشتراها من المسلم ولم يتوسط النصراني واما الرد لفساد البيع فلانه
بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن مه جعلت بستانا
وهو كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وانما وضعت
هذه المسألة لبيان ان الحكم الاصلي للشيء يتغير بتغير صفته فانها
لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكها مسلما
او ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليها العشر ان سقاه بماء
العشر لان المؤنة في مثل هذا يدور مع الماء لان وظيفة الاراضي
باعتبار النماء وهي انما يكون بالماء مه ونحوه مثل نهر ملك
ومرو رود وسيحون نهر الترك وهو نهر خجند وجيحون نهر ترمذ
بكسر التاء والذال المعجمة ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة
مه وفي عين قير ونفط القير الزفت والقار لغة فيه والنفط
بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون على وجه الماء وانما
لم يكن فيهما شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة
كعين الماء مه وفي ارض خراج في حريمها الصالح للزرع لانها
يعني في حريم عين القير والنفط في ارض الخراج خراج ولا يمسح
موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن سماعة عن محمد
رح وهو اختيار ابي بكر الرازي لان حريمه في الاصل صالح لها وانما

وانما عطله صاحبه لحاجته وقيل في هذين العينين خراج بان يمسح
موضع العين اذا كان حريمها صالحا لها لان الخراج متعلق بالتمكن
من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ
فنقول وقد اختار المص الاول واشار الى رد الثاني بقوله لا فيها فظهر
بطلان ما قيل الانسب ان لا يذكر قوله لا فيها اذ لا حاجة اليها لان حكمه
عرف من قوله ولا شيء في عين قير وجه ظهور البطلان ان الحكم الاول مخصوص
بالارض العشري فيجوز ان يمسح العين من الارض الخراجي كما ذهب اليه
بعض

باب المصارف

مه والمسكين من لا شيء
له وقيل بالعكس والاول اصح واشار اليه صاحب الهداية بقوله وهذا
مروي عن ابي ح ولكل وجه وجه الاول قوله تعالى او مسكينا ذا متربة
اي لاصقا بطنه بالتراب من الجوع والعري مبالغة من سكن كانه عجز عن
الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه ووجه الثاني ان الفقر مشتق من انكسار
فقار الظهر فيكون اسوء حالا من المسكين ولهذا قال عم اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين ونعوذ
من الفقر هذا زبدة ما في الكفاية والتبيين مه وعامل الصدقة
اي الذي بعثه الامام بجباية الصدقات مه بقدر عمله يعني غير مقدر
بالثمن فيعطي ما يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم اما ان احاط
بالزكوة فلا يجوز الزيادة على النصف لان التنصيف عين الانصاف
ثم المعتبر في الكفاية الاوسط لا المشتهيات التي بلغت الى درجة
الحرمة لكونها اسرافا محضا وجب على السلطان ان ينصب من
يكتفي بالوسط من غير تبذير ولا تقتير لان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
هذا زبدة ما في التبيين مه والمكاتب اشارة الى معنى قوله تعالى
وفي الرقاب اي والمصرف فك الرقبة وقوله ومديون اشارة

الى معنى قوله تعالى والغارمين حتى فسّره القاضي بالمديونين لانفسهم
في غير معصية والغرامة في اصل اللغة اللزوم قه وفي سبيل الله فان قيل
هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال اولا فان كان فهو ابن السبيل
وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا
انه ازداد فيه شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في طاعة الله تعالى من
حج او جهاد فبهذا امتاز عن الفقير المطلق لان المقيد غير المطلق لا محالة
قه وابن السبيل وهو المسافر سمي به للزومه الطريق والجمع به كل من هو
غايب عن ماله وان كان في بلده بعد ان لم يقدر عليها في الحال
ولا يحل له ان يأخذ من الزكوة اكثر من قدر حاجته صرح به الزيلعي
رح قه اذ عنده لابد الخ يعني ان المذكورين من مصارف الزكوة
لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وهو يقول هم
المستحقون بها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة
من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام الملك
ان لم يوجب حقيقته فلا اقل من ان يوجب الاستحقاق ولهذا
لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم كذا افنا ولنا
ان الزكوة حق الله تعالى خالصة وهؤلاء مصارف بعلة الحاجة
وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة كالكعبة للصلوة
وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال جزء منها جائز كاستقبال
كلها كذا هنا واللام للعاقبة اي يصير لهم بعاقبته كقوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته ذلك وكذا قوله
الصدقات للفقراء لانها ملكهم ويكون للاختصاص وهو اهلها
وانما يستعمل في الملك لما فيه من الاختصاص ولذا لم يذكر المحشي
في مفصله غيره وجعلها للتمليك غير ممكن ههنا لانهم غير معين

معين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذلك الملك غير معين
حتى جاز للمالك نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب
من غيره ويدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ
جارية للتجارة لمشاركة الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان
بعضهم لم يكن فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله تعالى
فلا يصح دعوى التمليك هذا زبدة ما في العناية والكافي والتبيين
والانصاف ان الحق معنا ومن جملة شواهده قول البيضاوي
رح مع غاية تصلبه في مذهب الخصم ونهاية تعصبه فيه وعن عمر
وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره
بعض اصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي على ان الاية بيان
ان الصدقة لا تخرج منهم لا ايجاب قسمتها عليهم انتهى لفظه قه
فيراد به الجنس فيكون معناه ان جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف
الى واحد قه لا يحل لك النساء حتى حرمت عليه عم الواحدة
ايضا قه على انه ان اريد الخ بناء على ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
انقسام الاحاد الى الاحاد لا ثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل
فرد من ذلك الجمع حتى لا يكون في وسع واحد ولا يقتضي استيعاب
الاصناف ولا الثلثة منها حتى يلزم ما ادعاه الشافعي رح قه بخلاف
ما اذا قال الخ فان المراد فيه بيان القسمة لا المصرف قه وثمن ما يعتق
الخ اي لا يجوز ان يشتري بالزكوة عبدا فيعتق لان مصرفها ان
كان بايع العبد فباطل لانه قد يكون غنيا وان كان نفس العبد
فلا ريبة في انه لا يملك رقبة نفسه لذلك وعلى التقديرين فلا
تمليك فيه بالنسبة الى العبد والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه

بخلاف المكاتب فانه حر يدا ولا سبيل للمولى على ما في يده كذا في التبيين

م لانه لا بد ان يملك لان التمليك هو الركن فيه وذلك لان الاصل في دفع الزكوة تمليك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه جزءا من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونا بالنية ولقائل ان يقول قولكم التمليك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام فيه للعاقبة دون التمليك والجواب ان معنى قولهم للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم يبق دعوى مجردة وانما اضاف الدين الى الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع عن الزكوة ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقيل لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز كذا في التبيين نقلا من العناية

م ولا الى من بينهما ولاد ولان منافع الاملاك بينهم متصلة فلم يتحقق التمليك على الكمال واما ما سواهم من الاقرباء فيتم الايتاء بالصرف اليه بل هو افضل لما فيه من صلة الرحم م ولا الزوجة زوجها هذا عند الاعظم رح للاشتراك في المنافع عادة قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي اغناك بمال خديجة كذا في الكشاف م اعتق بعضه بضم الهمزة بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز للاخر دفع زكوته اليه لانه بمنزلة المكاتب عند الاعظم وهم مدلون عندهما م والمراد غير المكاتب يعني القن والمدبر وام الولد م اي طفل الرجل الغني واما اولاده الكبار ذكورا او اناثا وامرأته اذا كانوا فقراء يجوز صرفها اليهم لانهم لا يعدون اغنياء بمال الاب والزوج وان كان نفقتهم عليه

عليه م وهم آل علي يعني ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وعباس ابن عبد المطلب بن هاشم وجعفر بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وعقيل بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم والحارث بن عبد المطلب بن هاشم اي لا يجوز دفعها الى هؤلاء لقوله عم ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد وفائدة تخصيصهم بالذكر اشعار بجواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرتهم النبي عم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب لعنة الله عليه اذى النبي عم وبالغ في اذائه فاستحق الاهانة ثم اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم هي الصدقات الواجبة كالزكوة والنذور والكفارات واما التطوعات وغلات الاوقاف فيجوز صرفها اليهم وعن الاعظم رح انه لا باس في صرف الكل اليهم وقال بعضهم لا يجوز صرف عشر الارض وغلة الوقف ايضا اليهم وعن ابي يوسف رح انه لا يجوز اذا كان الوقف عليهم خاصة فيكون بمنزلة الوقف على الاغنياء واما اذا كان على الفقراء ولم يسم بنو هاشم لم يجز صرفها اليهم وروي عن الاعظم رح جواز دفع الزكوة الى الهاشمي في زمانه وجواز دفع الهاشمي زكوته الى هاشمي آخر مثله هذا زبدة ما في شروح الهداية والتبيين وقاضي خان م غير الزكوة وغير العشر ايضا لانه في حكمهما وامثلة غيرهما صدقة الفطر والكفارات والصدقة المنذورة هذا عند الاعظم والرباني وقال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز دفع غير الزكوة والعشر ايضا اليهم قياسا عليهما ولنا قوله عم تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلناه بالجواز في الزكوة والعشر واما دليل عدم جواز دفعهما

الى الذمي لقوله عم لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم والضمير
في اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر
فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم مه فبان انه عبده او مكاتبه وهذا
تصريح منه بعدم جواز دفعها اليهما وان ذكر في اثناء بيان لزوم
الاعادة تبعا اما العبد فلان كسبه لسيده واما المكاتب فله حق
في كسبه الا يرى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز جارية نفسه
فلم يتم التمليك واما اذا دفع الى مكاتب غيره يجوز وان كان مولاه
غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن
السبيل الذي له مال في وطنه مه لم يعد يعني جاز عن زكوته عند
الاعظم والثاني رح وهل يطيب المقبوض للقابض اختلفوا فيه فعلى
قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرده على
المعطي على وجه التمليك ليعيد الايتاء مه خلافا لابي يوسف
يعني عليه الاعادة عنده ولكن لا يسترد ما اداه اما وجوب
الاعادة فلظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء
واما عدم استرداده فلان فساد جهة الزكوة لا ينقض الاداء
مه وجب اي قال الاعظم رح مخاطبا للثاني رح وان تغني به انسانا
احب الي معناه الاغناء عن السؤال في يومه لان الاغناء مطلقا
مكروه كما سيأتي مه غير مديون اي ولا ذي عيال فاما اذا كان معيلا
فلا باس بان يعطيه مقدارا لو وزعه على عياله اصاب كل واحد
منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه
وعلى عياله قيد بغير المديون لانه اذا كان عليه دين فلا باس
بان يعطيه مائتين او اكثر مقدارا اذا قضى به دينه يبقى له دون
المائتين قال في الهداية فيكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا

فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء قارن الاداء
فحصل الاداء على الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه
لكنه يكره لقرب الغناء منه كمن صلى وبقربه نجاسة مه ونقلها
قبل ما الفرق بينها وبين صدقة الفطر حيث اعتبر هنا مكان المال
وفي الفطر مكان المالك في ظاهر الرواية اجيب بان وجوب الصدقة
على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كانت رأسه وجبت عليه وراس
مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب
حيث ما كانت رؤسهم واما الزكوة فانها تجب في المال ولهذا
اذا هلك سقط فاعتبر مكانه وانما كره النقل لان لاهل البلدة
حق النظر في مال الاغنياء وتعلق طمعهم به ولان فيه ترك رعاية
حق الجوار فكان الصرف اليهم اعدل مه او الى احوج وكذا
اذا كان اورع او انفع للمسلمين بالتعليم والوعظ لما روى
ان معاذا رض كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا
في النهاية ثم لا بد لنا من بيان انواع ما يجمع في بيت المال
ومصارفها فاعلم ان ما يجمع في بيت المال من الاموال اربعة
انواع النوع الاول زكوة السوائم والعشور وما اخذ العاشر
من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ومصرفه ما بينه الله تعالى
بقوله انما الصدقات للفقراء الاية الثاني ما اخذ من خمس
الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه الاصناف التي ذكرها الله
بقوله في سورة الانفال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فسهم الله
وسهم رسول الله واحد وانما ذكر تبركا وافتتاحا للكلام واظهارا
لفضيلة هذا المال وسهم الرسول عم سقط بموته وسهم ذي

مطلب جواز نقل مال الزكاة الى غير اهل بلده

[illegible]

الربى ساقط عندنا وهم قرابة الرسول عم فيصرف اليوم الى ثلثة
اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي رح سهم ذي
القربى ثابت الثالث الخراج والجزية وما اخذ من المستأمن واهل
الذمة عند مرورهم على العاشر وغيرهم ومصرفها عمارة الرباطات
والقناطير وسد الثغور وكرى الانهار العظام كجيحون والفرات
ودجلة وتصرف الى ارزاق القضاة والولاة والمفتين والمحتسبين
والحفاظ والمفسرين المعلمين والمتعلمين وارزاق المقاتلة وتصرف
الى رصد الطريق في دار الاسلام وحاصله ان هذا النوع من المال
تصرف الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين الرابع ما اخذ
من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او
زوجة ومصرفه نفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم وهم فقراء
وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة
من هو عاجز عن الكسب وليس له ان يقضى عليه بنفقته وما اشبه
ذلك والواجب على الائمة والولاة والسلاطين ايصال الحقوق
الى اربابها ولا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير
ميل وذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي
اعوانهم وان فضل من بيت المال شيء من بعد ايصال الحقوق
الى اربابها قسموها بين المسلمين وان قصروا في ذلك فوباله عليهم
ويستحقوا اسم الظلم هذا زبدة ما في شرح الجامع الكبير وغاية البيان
للاتقاني نقلا من شرح مختصر الطحاوي رح باب
صدقة الفطر وهي عطية يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت
بها لانه بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق يظهر
بها صدق رغبة الرجل في المرأة والفطر اسم من افطر الصائم والمراد

منه ههنا يوم اي يوم العيد لما ان الفطر اللغوي غير مراد لانه
يكون في كل ليلة من رمضان واضافة الصدقة اليه من قبيل اضافة الحكم
الى شرطه كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما في
حج البيت قوله هي من بر او دقيقه الخ البر بضم الباء الحنطة والدقيق
الطحين وهو بالفارسي آرد والسويق بالفارسي پيشت والمج بفتح الميم
والجيم هو الذي ذكره الشارح والعدس بفتح العين والدال المهملتين
الحب المعروف يقال له بالفارسي منجو التخلخل ازدياد وضع حجم الشيء
بلا انضمام شيء من الخارج والاكتناز الازدحام قوله والتي قد ورث
يريد بها ظهار رجوحية مختار المص ببيان رجحان التقدير بالحنطة
قوله والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فهو بكسر الهمزة ستة
دراهم ونصف لا ان قيراطا على استخراج الشارح الفاضل رح فيلزم
ان يكون المنوان خمسمائة واربعة عشر درهما مع زيادة اربع
قيراط لما فهم من قوله في بيان زكوة الذهب والمثقال عشرون قيراطا
والدرهم اربعة عشر قيراطا على ما في شرح المجمع للمصنف رح ستة دراهم
ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا مائتين
وستين درهما فيكون المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسين
مائة وعشرين درهما فصدقة الفطر بوقية اعاظم بلاد الروم وقية
واحدة وربعها ونصف عشرها وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم
فالمنوان اربعمائة وثمانون درهما فليتأمل في التوفيق بين هذه
المعتبرات قوله كدار لا يكون للسكنى واما الكتب فيها تفصيل
سنذكره في كتاب الاضحية نقلا من قاضي خان رح ان شاء الله تعالى
قوله مع انه لا يجب بها الزكوة لان صدقة الفطر تجب بالقدرة
الممكنة والنمو انما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة

كما قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره

كالزكوة على ما عرف في الاصول نهـ لنفسه متعلق بيجب كذا الحال
في بطلوع نهـ وخادمه ملكا احترز به عن الاجير وتعبيره بلفظ الخادم دون
المملوك اشعار بانها لا تجب للمملوك اذا لم يكن للخدمة بل للتجارة نهـ
للتجارة لان الزكوة واجبة في ثمنه ولو وجبت صدقة الفطر لنفسه
لوجب اخذ الصدقة في شيء واحد في سنة واحدة مرتين وهو لا يجوز في
الحديث نهـ واما عندهما فيجب عليهما هذا الخلاف منهما مختص بما فوق
الواحد واما في العبد الواحد فلا يجب على واحد من الشريكين اتفاق
صورة المسئلة رجلان بينهما عبد او عبيد مشتركة هل يجب على المولين
صدقة الفطر عنهم ام لا فقال ابو حنيفة لا يجب وقالا يجب على كل
واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص يعني لو كان عبد
واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين يجب على كل واحد صدقة عبد
واحد ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب على الثالث شيء ولو كانوا
اربعة يجب على كل صدقة عبدين ولو كانوا خمسة لا يجب على الخامس
شيء وعلى هذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها
نهـ على من يصير له اي يجب صدقة الفطر على من تقرر العبد عليه
وهو البائع ان رد والمشتري ان اجيز بلا فصل بين مدة
ومدة اي ولو عشر سنين هذا هو الصحيح مختار وقيل لو قدم
على يوم الفطر لا يجوز وقيل اذا اعطى في شهر رمضان ان جوان
يجوز وقيل لا يجوز التعجيل الا في العشر الاخير من شهر رمضان
نهـ وندب اي يستحب تعجيلها يعني اخراجها بعد طلوع فجر الفطر
قبل صلوة العيد لقوله عم من اداها قبل الصلوة فهي صدقة
مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب
دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها على مسكينين

مسكينين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء لقوله عم اغنوهم عن
المسئلة في مثل هذا اليوم ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي رح
توزيع صدقة شخص واحد على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع
ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد نهـ ولو اخرت
لا تسقط اي عند الجمهور وقد روي عن الحسن رح انه يسقط بمضي
يوم الفطر كالاضحية

كتاب الصوم

من الصبح الى الغروب وانما اختص باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا
منهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة اذ ترك الاكل بالليل
معتاد وخلاف العادة مضمر في العبادة كما فهم من قوله تعالى كلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا
الصيام الى الليل وانما لم يقل نهارا كما اختاره القدوري
رح لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها ووقت اداء
الصوم من اول طلوع الفجر وان جاز ان يكون المراد من النهار
اليوم كما يفصح عنه قول الاتقاني رح ونعني بالوقت المخصوص
النهار وهو من طلوع الفجر الثاني لكن يؤيد الاول قوله عم
صلوة النهار عجماء هذا زبدة ما في الكفاية ولو ذكر قيد من اهله
كما ذكره صاحب الكافي ليخرج الحائض والنفساء والكافر لكان
صحيحا سالما عن النقض لان كل واحد منهم وان ترك الاكل
والشرب والجماع مع النية لا يكون صائما لعدم الاهلية اما
النقض باكل الناسي بان يقال ان الامساك عن الاكل
فائت منه مع بقاء صومه فمدفوع بان اكله كلا اكل عند الشارع
نهـ وصوم النذر والكفارة واجب اقول قد اضطرب ههنا
كلام المؤلفين لان كلاهما واجب عند صاحب الهداية والوقاية

الصوم لغة الامساك عن اي شيء كان
وفي الشرع عبارة عن امساك
مخصوص من شخص مخصوص بوصف مخصوص
بنية ح

الاعجم من لا يفصح كالاعجمي والاخرس
وعليه بني صلوة النهار عجماء لانه
لا يجهر فيها فافهم

وكلاهما فرض على تخريج صدر الشريعة كما ترى والكفارة فرض
والنذر واجب عند الزيلعي رح وبالعكس عند ابن الملك رح وتوجيه
كل من الاقوال ظاهر الا الاخير منها فليتأمل قوله يكفر جاحده بضم
الياء وفتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده قوله وقيل
في الحواشي اشارة الى قول شراح الهداية اجيب بانه قد خص من
الاية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة
المريض او ما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة
والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة
مجوزة لا موجبة كالاية المؤولة وخبر الواحد قوله فينبغي ان
يكون فرضا اجاب عنه الاستاذ رح بان المراد بالفرض هنا الفرض
الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية
والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على
الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان وما لم يثبت
في المنذور بمطلق الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة
الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الاحاد
يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب
الاصول فتأمل قوله يمكن انه اراد بالواجب الفرض يرد عليه
ان القول بارادة الفرض من الواجب المذكور في مقابلته
في غاية البعد لانه لا ريبة لاحد ان المقصود من هذا الكلام
تقسيم الصوم الى الاقسام الثلاثة واعجب منه قياسه على ما ذكر
في اول كتاب الصوم حيث لا مقابلة ثمة اصلا ويمكن ان يجاب
عنه بان اطلاق الفرض والواجب هنا بالنسبة الى مسنديهما
الاصليين اعني الاتيين ولا يفوت مقتضى التقسيم ايضا

ايضا لحصول نوع من الترجيح والامتياز ح وان صار الثاني فرضا
ايضا بعد اتصال الاجماع به فتأمل وبنية مطلقة كنويت
الصوم هذا تركيب توصيفي في جميع النسخ التي رأيناها كما هو الظاهر قيل
ويجوز ان يكون اضافيا بان يضاف النية الى المطلق وهو الى الضمير
الراجع الى الصوم يؤيده رواية ان الصوم لا يتأدى بالنية المطلقة
من حيث انها نية بل بنية مطلق الصوم من غير تعيين صفة من
كونه نفلا او فرضا ويؤيد انه توصيفي رواية قول صاحب الدراية
بدله بمطلق النية لانه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف لنا
في وجه جواز صوم رمضان بنية مطلقة وما عطف عليها ان الفرض
متعين فيه لقوله عم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان
وكل ما هو متعين يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب
باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا
انسان واسم علمه بان يقال يا زيد بل عما نوى اي يقع الاداء
فيهما عما نوى والنذر المعين مجرور معطوف على مقدر مجرور
بعد قوله بل عما نوى وهو الضمير في كلمة فيهما كما قدرناه ثمة و
يلزم ترك اعادة الخافض فان قيل ما الفرق بين رمضان
والنذر المعين مع تعلق كل منهما بزمان معين حتى يصح الاول
بنية واجب اخر دون الثاني قلنا الاول متعين بتعيين
الشارع فيستحق ان لا يجوز فيه غير من الصيام بخلاف الثاني
فان تعينه من طرف الناذر فيجوز فيه غيره اظهارا لكمال الربوبية
وقصور درجة العبودية والنفل بالجر عطف على رمضان
اي ويصح صوم النفل باضافة العام الى الخاص قبل الزوال
اي قبل انتصاف النهار حتى لو نوى قبيل الزوال بحيث لا يكون

ماديا في الكره لا يجوز وفيه نفي مذهب مالك رض حيث لم يجوز صوم
النفل اذا لم ينوه ليلا تمسكا باطلاق قوله ع م لا صيام لمن لم ينو
الصيام من الليل ولنا انه ع م حين يدخل على نسائه قال هل عندكن
من غداء فان قلن لا قال ع م اني اذا لصائم وهو بعد ما كان يصبح
غير صائم ه لا بعده وانما ذكره مع تبادره من قوله قبل الزوال
رد القول الشافعي رح حيث جوز نية النفل بعده لو [?] ايراده
عقيب مسألة النفل واما نفس النية فعدم الجواز فيه عندنا بينهم من
قيد الجواز بالقبل ه المراد بالتبييت الخ واما التعيين فالمفهوم
من سياق كلمات الافاضل ان المراد بالتعيين التصريح بنوعه او
افطاره بقلبه بعينه وانما شرطا فيها لان اليوم الذي يؤدى فيه
احد هذه الثلثة لا يتعين للصوم الا بالنية فلا بد منها من
ابتداء الامساك حتى يكون صوم القضاء او الكفارة او النذر
معينا فيجب ان ينوي احدهن بلسانه او قلبه ليلا او في اول
طلوع الفجر الثاني ه وان غم اي ستر بسحاب ونحوه من قولك
غممت الشيء اذا غطيته فهو مغموم ه اي ليلة الثلثين قال في
التعليق الشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل وذا بان غم
هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع
الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان نظرا
الى قوله ع م الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه
وضم ابهامه الى كفه في المرة الثالثة قال الزاهدي رح اما يوم
الشك فهو اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيمة او
شهد واحد فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت
شهادتهما واما اذا كان السماء مكشوفة ولم ير الهلال احد فليس

اذا كان السماء مكشوفة ولم ير الهلال فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه [illegible]

فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا ه
وان رد قوله قبل هذا الوصل راجع الى المسألة الاولى لان شهادة
الفرد غير مقبولة في الفطر لما سيصرح به المصنف متصلا بهذا واذا
لم يقبل شهادته فلا يليق بحالة الصوم تحريم حيث الفطر والوصل
انما يستعمل في خلاف الظاهر كما في الصوم فان عدم قبول شهادته
ثمه يستدعي افطاره فدفعه قبول بالوصل ه بصوم الخواص
والفاصل بينهم وبين العوام ان كل من يعلم نية صوم يوم الشك
فهو من الخواص والا فهو من العوام والنية ان ينوي التطوع من لا
يعتاد بصوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان
فعن رمضان ه فلا يقع عنه لان تعيين الجهة شرط في الواجب
الآخر ه ولفظ اشهد للصوم بالجر عطف على دعوى ه ولفظ
اشهد بالرفع عطف على رجلان ه في الاحكام المذكورة كاشتراط
التعدد في الشهادة واشتراط لفظ اشهد والله اعلم

باب موجب الافساد

بفتح الجيم وانما صرح به لان الباب لا يشتمل
على شيء مما يصدق عليه موجب الافساد بكسر الجيم لان الاسباب
الموجبة كالاكل والشرب ونحوهما من موجب الفساد لا الافساد
والاحكام المرتبة عليها هي موجب الافساد بالفتح لا موجبه
وما في الباب منحصر فيهما ولو قال باب موجب الفساد لكان
قائلا للحركتين ولو قال موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا
الى مجموع الاسباب والاحكام المشمولين للباب ه من جامع
اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم ثلثة اقسام الاول
ما يوجب القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء والثالث
ما لا يوجب شيئا فبينها بالترتيب فقال من جامع الخ ه

مطلب الفرق بين العوام والخواص في نية صوم التطوع

في احد السبيلين لزوم الكفارة في الدبر على الفاعل والمفعول به قولهما
واصح الروايتين عن ابي حنيفة واما في رواية الحسن عنه فلا كفارة
فيه اصلاً اعتباراً بالحد قه غذاء وهو بكسر الغين وبالذال المعجمتين
ما يتغذى به من الطعام والشراب قه او احتجم اي عمل الحجامة قه مثل
كفارة الظهار ممن تردد في معناها فانه قال عليه قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا قه اي بافساد اداء رمضان وانما اخذ الاداء والعمد
في التعبير احترازا عن القضاء والخطاء حيث لا يجب التكفير بافسادهما
قه او استعط اي استعمل السعوط وهو بفتح السين وضم العين وبالطاء الغير
المعجمات هو الذي ذكره الشارح الفاضل رح وهو على بناء الفاعل قه
او اقطر في اذنه على بناء المفعول اي صب فيها قطرة قطرة يعني الدواء
وانما صرحنا بالدواء لانه على عمومه يشمل الماء وهو لا يفسد اتفاقا كما
سيجيء قه الشجة وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الجيم شق الرأس
قه او استقاء اي تكلف في القيء فاما اذا قاء اي القيء ما اكل
ناسيا او بلا اختيار لم يفطر كما سيجيء وهما عمد وان قيد ملء الفم
غير معتبر في العمد عند الرازي رح قه او تسحر اي اكل سحوراً وهو
بفتح السين معروف قه وظن انه افطره اقول هذا بالاتفاق اما
اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عمدا بعده
لا يجب التكفير عنده ويجب عندهما كما صرح به في البحار وفي المنظومة
في مقالة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعنه انه يجب الكفارة
قال قاضيخان وصاحب الخلاصة الصحيح عدم وجوبها عنده وجهه
قيام الشبهة الشرعية وهي شبهة المحل الذي هو الصوم بالنظر الى

القياس ولهذا قال مالك وزفر رح يفسد صوم الناسي لان
تفويت الركن مفسد وقد حصل التفويت بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم
كما اذا فات ركن الصلوة ولا يبقى هذه الشبهة بالعلم بقوله عم تم
على صومك فانما اطعمك الله وسقاك لانه شبهة المحل فيستوي
فيه العلم وعدمه كما اذا وطئ الاب جارية ابنه حيث لا يحد
وان قال علمت انها علي حرام بيانه ان قوله عم انت ومالك
لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك
بدليل آخر فبقيت الاضافة مورثة للشبهة فلم يجب الحد
لاستناد الشبهة الى اصل الدليل كذا في البناية قه او اصبح
غير ناو للصوم اي سواء نوى الصوم قبل نصف النهار او بعده
او لم ينو اصلا اما وجوب القضاء فظاهر واما عدم الكفارة فلعدم
هتك حرمة الصوم اذ لا صوم بدون النية ومع النية قبل الزوال
صار ظاهر قوله عم لا صيام لمن لم ينو من الليل شبهة في سقوط
الكفارة هذا عنده واما عندهما فيجب الكفارة قه او نام
فاحتلم او نظر فانزل وجه عدم الافطار فيهما عدم الجماع صورة
وهي ايلاج الفرج في الفرج ومعنى وهو الانزال عن شهوة
بالمباشرة اعني لمس الرجل المرأة قه او اغتاب اي وقع
في الاغتياب والاسم الغيبة بالكسر وهي ان يتكلم خلف انسان
مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا سمي غيبة وان كان
كذبا سمي بهتانا واما الغيبة بالفتح فهو مصدر الثلاثي بمعنى
عدم الحضور كذا فهم من تقرير الجوهري رح فاحفظ فانه مهم
وجه عدم افطاره كون قوله عم الغيبة تفطر الصائم مأولا
بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد النافي للحرمة الدليل صح

متعلق بقوله مأولا منه

في ذاته فلا يورث شبهة ولهذا لو اكل متعمدا بعدما اغتاب فعليه
القضاء والكفارة كيفما كان سواء بلغه الحديث ولا عرف تأويله
او لا افتاه مفت او لا لان الفطر يخالف القياس اما الحديث فقد ذكرنا
تأويله او صب في احليله عدم الافطار قول الاعظم رح وقال الثاني
رح يفطر وقول الرباني رح مضطرب فيه واما الصب في اقبال النساء
فقيل هو على هذا الخلاف وقيل يشبه الحقنة فيفسد الصوم بلا خلاف
قيل وهو الاصح وهو التخيذ ولو قال لا تتخذ ليشمل التبطين والعلاج
باليد لكان احسن واخرج بين ثم اكل فانه يفسد الصوم قليلا
كان او كثيرا بالاتفاق هذا هو المفهوم من ظاهر كلام الهداية وشروحها
حيث قالوا فاما اذا اخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد
صومه وقال بعضهم ان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو
كاره لم يفطر فعلى هذه الرواية اذا قصد ادخاله في الجوف فسد صومه
وان دخل مع الريق بغير قصد لا ونقل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رح ان الصائم اذا اكل اللحم الذي بين اسنانه متعمدا ليس عليه قضاء
ولا كفارة هذا في القليل واما في قدر الحمصة فعليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر عليه الكفارة ايضا كذا
في البناية وفي الكفاية الصحيح ان كل ما يفسد به الصوم يفسد به
الصلوة وقع اتفاقا حتى لو اخرج من فيه بالخلال او بطرف
لسانه ثم اكله عمدا فكذلك الحكم لا الكحل ودهن الشارب بفتح
الكاف والدال لانهما مصدران من كحل عينه كحلا ودهن عضوه
دهنا اذا طلاه بالدهن والشارب بالشين المعجمة بالفارسية شبلت
وانما تعرض بالكحل اولا بقوله او اكتحل لبيان عدم افطاره وثانيا
لبيان عدم كراهته لعدم استلزام الاول الثاني كما اذا ذاق بلسانه

بلسانه شيئا لكن لو قال ويباح الاكتحال للصائم لكان مغنيا عنهما
وجه الاباحة ان النبي عم ندب الى صوم عاشوراء والاكتحال فيه
وقد اجتمعت الامة على الاكتحال يوم عاشوراء وقد ذكره صاحب
الهداية في المرة الثالثة لبيان عدم الافتراق بين الرجال والنساء
في الاباحة اذا لم يقصد والزينة وقد افاد المصنف رح بهذا ما افاده
بالثاني والثالث كما لا يخفى ولو عشيا والمراد ما بعد الزوال
اراد به الرد على الشافعي رح فان السواك يكره عنده رح لازالته
الخلوف الذي هو اطيب من المسك عند الله تعالى يزيل الخلوف
وهو بضم الخاء المعجمة مصدر خلف فوه اذا تغيرت رائحته
خلوفا كذا في المغرب وشيخ فان وصف بالفناء لقربه منه
او الفناء قوته عنفوان الشباب وقد اشار بصيغة الثاني الى التعريفة
وقال مالك رح لا يجب عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم لم يجب
عليه فلا يجب خلفه قلنا السبب الذي هو شهود الشهر يتناوله
حتى لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار
بعذر ليس بمعرض الزوال حتى يصار الى القضاء كالمرض والسفر فوجب
الفدية كمن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه لنحو قوله تعالى يبين الله
لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا ويقضي اي ما مضى من الصيام
بعدما فدى لانه بطل حكمه فصار كأن لم يكن فوجب عليه الصوم
الفائت فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف
لا تبطل الخلف كما لو قدر على الماء بعدما صلى بالتيمم اجيب بان
القدرة على الاصل ههنا انما هي قبل حصول المقصود بالخلف لان
دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة الخلف فان الشيخ الفاني

هذا صح

هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الى موته قوله على نفسها الضمير
لكل واحدة على حدة بدلالة او قوله وقضوا بلا فدية وفي الحامل
والمرضع خلاف الشافعي رح واحمد رح قوله اذ لا يجب عليها الاجارة
فيه بحث وهو ان الاجارة عقد مباح لا يتقيد اباحتها بزمان
اصلا واذا انعقدت في شهر رمضان بناء على اباحتها يجب بقاؤها
لانها عقد صدر من اهله في محله فاذا وجبت بقاء يجب عليه
الارضاع فيحل لها الافطار عنه بخلاف ارضاع الوالدة فانه
لا يجب ابتداء ولا بقاء فليتأمل وفيه كلام سنذكره في شرح قوله
الا اذا تعينت فلا يرد ما قال الشارح رح على ما في الذخيرة من ان
المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها
واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار
مرضع اخرى قوله الا اذا تعينت اه اعلم ان في قوله المرضع او
ولدها وقوله عم ان الله رفع عن الحبلى والمرضع الصوم اشارة
الى ان المراد الام لا الظئر لان حمله على ولد الرضاع خلاف الظ
فينبغي ان يحمل على الام التي تعينت لانها اذا لم تتعين لا يتصور
الخوف على الولد لجواز ان يستأجر الاب غيرها او يقال ان الارضاع
واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للاب قدرة على الظئر كذا
في التبيين فلا حاجة الى القيل الذي ذكره وعزاه صاحب الكفاية
الى الذخيرة قوله وصوم مسافر اه وذكر الخراسانيون قولا شاذا
ضعيفا ان الفطر افضل تحرجا من القصر وليس كذلك لان في القصر
يحصل الرخصة مع براءة الذمة وههنا لا لانه اذا اخذ بالرخصة
ولعله يعجز عن القضاء وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة
والاخذ بالعزيمة اولى ولان الرخصة لدفع الحرج فربما يكون الحرج

[illegible]

الحرج في الفطر في حقه اكثر لانه يحتاج الى القضاء وحده بخلاف
الصلوة لان شطرها يسقط اصلا ولا يلزمه القضاء وبما ذكرنا
اتضح رجحان صوم المسافر على فطره اتضح لمية كون عدم قصر
الصلوة مكروها وعدم الافطار مستحبا للمسافر مع انهما رخصتان
له ثم المشهور عند الجمهور انه يباح الافطار للمسافر بالاكل والجماع
معا وقال احمد رح لا يباح الا بالاكل حتى لو جامع يجب الكفارة لان
شرعية الفطر للتيسير ولا يسر في الجماع كذا في المعراجية قوله وشرط
لها الايصاء اي للفدية يعني ان الاطعام عنه انما يجب على الولي
الا اذا اوصى اما اذا تبرع الولي بلا وصية يجوز عند الاكثرين
وهو الصحيح وعند الشافعي رح يلزم من جميع المال اوصى او لم يوصي قوله
ويصح من الثلث حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يجب على الولي
تلك الزيادة خلافا للشافعي رح قوله وصلا وفصلا اقول لعل
تقديم الوصل اشارة الى رجحانه كما يفصح عنه قولهم بعد التخيير لكن
يستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب قوله الا في الايام
المنهية فانه لا يجب اداء وقضاء لان الصوم في هذه الايام
منهي بحسب نفسه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر
في هذه الايام كما يجيء في الفرع قلت هو ان نفس الشروع الذي
هو احداث الفعل في الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك
اجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما امسك بدليل مسألة اليمين
فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء
يبتني على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر
فانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للنهي وانما هو التزام طاعة الله تعالى
وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورة

ايجاب المباشرة فان قيل ينبغي على هذا ان لا يجب الصلوة بالشروع
في الاوقات المكروهة قلنا لا لان المنهي عنه اداء الصلوة
وايجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى يحنث به
الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب عليه
القضاء اذا دخل في الصلوة عند الاستواء ثم افسده لانه ممنوع
عن الدخول وما بعده بناء عليه لكن الاظهر هو الوجوب هذا تفصيل ما
سيجمله الشارح العلامة بقوله فرقوا بين النذر والشروع كذا في
شروح الهداية وقد قررنا بعض من هذا التحقيق في اثناء
مباحث الحيض لاقتضاء المقام اياه قه يشمل الضيف والمضيف
قيل الضيافة لا تكون عذرا وقيل اذا تأذى الضيف والمضيف
يكون عذرا والا فلا وقيل ان اعتمد على نفسه القضاء افطر والا
لا هذا كله في التطوعات اما اذا كان في القضاء فالافطار بعذر
الضيافة مكروه وقال في الذخيرة هذا كله اذا كان الافطار قبل
الزوال فاما اذا كان بعده فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في
ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما قه واذا بلغ
الخ فان قلت ما الفرق بينه وبين الصلوة حيث يقضيان الصلوة
وان ادرك الجزء الاخير من الوقت ولا يقضيان الصوم قلت
الفرق ان السبب للصلوة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية
عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية منعدمة عنده
فان قلت ينتقض ما ذكرت بالمجنون فانه اذا افاق في بعض النهار
عليه ان يصوم ويجب عليه قضاؤه ان لم يصم ويجزيه عن الواجب
ان نواه في وقته قلت الافاقة غير المستوعب من المجنون كالمرض ولذا
يجب عليه قضاء ما مضى وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا

والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية قلنا
ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي
ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر ويقضي الاخير ان يوميهما
ذلك وما مضى ايضا لوجود الوجوب في حقهما قه وفي رمضان
يجب عليه اقول تخصيص الثانية برمضان تصريح بان الاولى في غيره
سواء كان تطوعا او نذرا معينا بان ينوي المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنذر ان يصوم ذلك اليوم فنواه اداءه
لكن الظاهر صرفها الى التطوع كما تقتضيه تخصيص الوجوب عليه بالثانية
فلو كان الاولى نذرا لكانت هي واجبة عليه ايضا واياما كان
فلا اثر للتكرار ههنا واما لفظ الهداية فتخليصه عن التكرار يحتاج
الى التطويل بناء طويناه وكتبناه في الحاشية فلينظر فيها قه لا
كفارة فيهما هذا عند الاعظم ومالك واحمد رح واما عندهما فعليه
الكفارة كما فهم من المواجبية وهو اختيار الاختيار قه وان افاق
بعضه قضى ما مضى نقل عن الامام حميد الدين الضريري اذا افاق
في آخر يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب عليه كل الشهر واذا افاق (عليه)
بعد الزوال لا يجب عليه لا فائدة قيل روي عن النبي عم قال رفع القلم
عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون
حتى يفيق قلنا يجوز ان يحمل على رفع تكليف الاداء لا نفي اصل
الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء قه ولا عهدة وهي
بضم العين الضمان اي لا قضاء قه ثم ان لم ينو شيئا اقول وجه
كونه نذرا ان اللفظ موضوع له ودلالة اللفظ عليه لا يحتاج الى
النية لانه حقيقة كلامه قه واعلم ان الاقسام ستة قيل القسمة
العقلية تقتضي ان تكون ههنا اقساما ثمانية لانه اذا قال الاول نية

بعقوب بك

نفيهما والثاني عدم نية النذر مع نفي اليمين والثالث عكسه ويمكن
ان يقال المقصود تعداد اقسام ذكرت في المتن ونحن نقول ان تمام
احكام هذه الثلاثة من الستة المذكورة مما لا يشتبه على من له ادنى
تميز لان حكم الاول الذي هو نفيهما حكم نفي كل واحد منهما يعني ان
لا يكون يمينا في نفي اليمين وان لا يكون نذرا في نفي النذر كما صرح به
فليتأمل وحكم الثاني الذي هو ان يكون نذرا يفهم من قول المصنف
ثم ان لم ينو شيئا مع قوله ونوى ان لا يكون يمينا لان حكم كل واحد
منهما ذلك كما ترى فاذا اجتمعا فاولى وحكم الثالث الذي هو
ان لا يكون شيئا منهما يفهم من اشتراط نية اليمين في كونه يمينا اذا
قارن بنفي النذر حيث قال وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا
ومن قولهم ان كونه يمينا محتاج الى النية لانه مجاز فيه لا كونه
نذرا لانه حقيقة كلامه ويمكن حمل حكم الثالث على ان يكون يمينا
بناء على انه محتمل كلامه لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى حكاية
عن فرعون آمنتم له اي به وعلى امتناع حمل كلام العاقل على اللغو
المحض الا لضرورة والمراد بالموجب اللازم قال الشارح الفاضل
في شرح التنقيح تفريعا على قوله هنا هناك فدلالة اللفظ على لازمه
لا يكون مجازا كما ان لفظ الاسد اذا اريد به الهيكل المحسوس
يدل على الشجاعة التي هي لازمة للاسد بطريق الالتزام ويكون
وانما المجاز هو اللفظ الذي يستعمل فيراد به لازم الموضوع له من
غير ارادة الموضوع له قال الفاضل التفتازاني فيه نظر لان معنى
الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا
لا كون اللفظ حقيقة ومجازا وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط
بعدم ارادة الموضوع له وفيه بحث كتبه بعض الفضلاء على

التلويح فليطلب من حواشيه فالجواب عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز ان الجمع بينهما الخ قال الفاضل التفتازاني في ح هذا الجواب انما
يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة
بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة فكانه
لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع الجمع في شيء من الصورة
لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها
ونحن نختار الجواب الذي اختاره صاحب الكفاية والكافي حيث
قالا لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد
بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما انتهى
اتبعه اشارة الى حصول البعد عنهما بفاصلة افطار يوم الفطر
والاثم فيه قوله عم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال
فكانما صام سنة فتوهم بعضهم من فاء فاتبعه لزوم تعقيب
الست بصوم رمضان وفساده ظاهر لاستلزامه صوم يوم
العيد لا حمل على التعقيب الحقيقي بل المراد ان صوم مجموع الست موجود
فيه سواء كان متصلا بيوم العيد متتابعا او منفصلا منه و
متفرقا فاستعقب لصوم شهر رمضان بمعنى انتفاء الفاصلة المعتبرة
بينهما والمعقول في لمية كون اتباع صوم هذا الست بصوم رمضان
مثل صوم السنة ان قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
يقتضي ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمائة ايام وصوم
الست المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة

باب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس
من عكفه حبسه ووقفه وشرعا ما ذكره المصنف بقوله هو لبث

صائم اجر والعلاقة بينهما غنية عن البيان قوله سنة مؤكدة لمواظبة
النبي عم في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه
الله تعالى وقال الزهري رح عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف
ورسول الله عم كان يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى
قبض ثم فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت ربه الكريم فهو كمن احتاج
الى عظيم فلازمه حتى قضى مآربه فهو ملازم بيت ربه ليغفر له
كذا في الكافي فان قلت المواظبة بحيث لا يتركه مرة دليل الوجوب
فيلزم ان يكون واجبا قلت من داب النبي عم في الواجب مع
مواظبته عم ان يأمر بفعله وينكر على تاركه ولم يفعل ذلك فيه
ليدل على وجوبه وقال بعضهم انه مستحب وقيل اراد بالاستحباب
السنة وقيل والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور
وسنة وهو في العشر الاخير ومستحب وهو في غيره من الايام
قوله في مسجد جماعة هو الذي يكون له امام ومؤذن اديت فيه
الصلوة الخمس او لا وروي عن الاعظم انه لا يصح الا في مسجد يصلي
فيه الصلوة الخمس قوله الا لحاجة الانسان فقد فسرها شراح الهداية
بالبول والغائط والاحسن عندي ان يفسر بالطهارة ومقدماتها
ليدخل فيها الاستنجاء والوضوء والغسل لاشتراكهما اياهما في
الاحتياج وعدم الجواز في المسجد وقد يفصح عما قلنا قول صاحب
الهداية ولا يمكث بعد فراغه من الطهور قوله وبعدها اربعا
عند ابي حنيفة اقول هذا التصريح مخالف لقول البيانية ههنا قال
ابو حنيفة ومحمد رح انه يصلي اربعا وقال ابو يوسف يصلي ستا
فليتأمل قوله فسد في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان

بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما في الاعتكاف النفل وهو
ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا بأس بان يخرج بعذر وبغير
عذر في ظاهر الرواية كذا في الكفاية قوله يبيع ويشتري يعني ما
كان من حوائجه الاصلية واما التجارة فيه فمكروه قطعا قوله
ولا يصمت قيل معناه ان ينذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في
شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر
سابق وقيل ان ينوي الصوم المعهود وهو الامساك عن المفطرات
الثلث مع زيادة ان لا يتكلم هذا موافق لتعليل صاحب الهداية
قوله ولا يتكلم الا بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد
حرمة منه في غيره قوله ويبطله الوطء لا يقال انى يتيسر له الوطء
وهو في المسجد لانا نقول يرخص له الخروج لحاجته فاذا اتفق
له الوطء عند ذلك يبطل اعتكافه لانه وقع فيه معتكفا لان
اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وقيل انهم كانوا يخرجون
ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم
فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قوله
وان حرم اي الوطء في غير الفرج والقبلة واللمس على تقدير عدم
الانزال ايضا فان قلت كما ان الجماع يحرم في الاعتكاف يحرم
في الصوم فما السر في ان الحرمة يتعدى الى دواعيه في الاعتكاف
ولا يتعدى في الصوم قلت ان الوطء في باب الاعتكاف محظور
بالنهي عنه ومحظور الشيء يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشيء وهنا
كذلك لان حقيقة الاعتكاف هي اللبث المخصوص ثم بعد وجوده
صار الجماع حراما بالصريح النهي فتعدت الحرمة الى دواعيه لان
الشبهات في المحرمات ملحقات بالحقيقة بخلاف الصوم فان

الكف عن الجماع ركن الصوم لا المحظور الذي وجد بعد تمام
الركن فصار الجماع واما لا بصريح النهي بل بالضرورة لانه لا يفوت
ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة
فلم يتعد الحرمة الى الدواعي كذا في الشروح وفيه نية النذر والموضع
النون والهاء جمع نهار كسحاب وسحب اعلم ان ليلة القدر
ليلة فاضلة يستحب طلبها وسميت بذلك اما لان معنى القدر
الشرف ولها ذلك واما لانه تقدر فيها ما يكون في تلك السنة
من ارزاق العباد والآجال ويكتب ذلك الملائكة وعن سعيد
ابن المسيب كل من شهد العشاء ليلة القدر فقد اخذ بحظ
منها والشافعي رح الحق الصبح به روي عن ابن عباس رضه
ويستجاب فيها الدعاء وهي خير من الف شهر يعني العمل فيها
خير من العمل في الف شهر خالية منها وفي الصحيحين من قام ليلة
القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه واختلف
العلماء في وجودها فللاعظم فيها روايتان احديهما ان دورانها
في عام وليس لها نوع اختصاص بشهر وهي قول ابن مسعود رضه
وثانيهما انها في شهر رمضان وهي المختارة وهي قولهما ايضا
وعند الشافعي ومالك واحمد رح انها في العشر الاخير من شهر
رمضان وذكر الفقيه ابو جعفر رح ان المذهب المختار عند ابي حنيفة
رح انها في شهر رمضان لا في غيره لكنها تتقدم وتتأخر وعندهما
في شهر رمضان في ليلة واحدة لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة
الخلاف تظهر فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال
ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان
كان بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق عنده حتى ينسلخ الشهر

الشهر من العام المقبل وعندهما اذا مضى ليلة من الشهر من
العام القابل فجاء مثل الوقت الذي حلف عتق وفي المحيط
يفتى للعامي بوقوع الطلاق في السابعة والعشرين لان العوام
يعتقدونها ليلة القدر كذا في شرح البخاري والدراية

كتاب الحج

وهو في اللغة القصد وفي الشريعة
عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص اعلم ان العبادات
ثلاثة اقسام بدني صرف كالصلوة ومالي صرف كالزكوة ومركب منهما
كالحج ولما فرغ من المفرد شرع في بيان المركب كما هو المعهود بين اهل العلم
وه واراد الوضع انا ما ذكرنا في اول كتاب الزكوة واما لان يجب بمعنى
يجب يثبت ويلزم فان الوجوب يدل عليه وه بصير انما صرح به مع دخوله
في الصحيح الذي يراد به صحيح المزاج تصريحا للرد على الامامين فان عندهما
يجب الحج على الاعمى خلافا للاعظم رح فان عنده لا يجب على الاعمى وان كان
صحيح المزاج او كان غنيا له خدمة كثيرة كما صرح به في المنظومة في مقالة
النعمان حيث قال لا يجب الحج على الضرير مع الغناء والقادة
الكثيرة وه له زاد وراحلة وهو بالزاي المعجمة طعام يتخذ للسفر
والراحلة قيل هي الناقة التي تصلح لان ترحل والمراد ههنا المركب
مطلقا اقول المفهوم من كتب اصول الفقه ان الفقير اذا نوى الحج
عن فرضه فاتم حجه ثم صار غنيا جاز عنه حيث جعل القدرة الممكنة
المفسرة بما يتمكن بها المأمور من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا شرطا
لوجوب الاداء حتى قالوا وهذه القدرة شرط لوجوب الاداء
لا الاداء نفسه لوجوده قبل القدرة كحج الفقير والزكوة قبل الحول
فلو كان شرطا للاداء لما تقدم عليها كذا في التلويح وايضا قيل
ان اللام في له زاد يشير الى ان الوجوب مشروط بتمكن ما ذكر فمن يبح له

الزاد والراحلة لا يجب عليه حج كذا في الزيلعي الى حين عوده قه مع امن
الطريق يعني ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف
ذلك لا يجب وهذا قول ابي الليث رح وعليه الاعتماد كذا في التبيين قيل
هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفة رح لان الاستطاعة
منتفية بدون الامن وقيل هو شرط لادائه لانه عم فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فعلى
القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قه والزوج والمحرم للمرءة شابة
كانت او عجوزا واختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب ام شرط
الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب
الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج
معها الا بالزاد منها والراحلة وفي وجوب التزوج عليها ليحج معه ان
لم تجد محرما فمن قال انه شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من ذلك
لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ومن قال انه شرط الاداء وجب
عليها جميع ذلك كذا في شروح الهداية قه حتى اذا اتى به متعلق
بقوله احترازا عن الفوت يعني ليس معنى الوجوب على الفور الوجوب في اول
الاوقات معينا حتى يكون تأخيره عنه قضاء بل مراد ابي يوسف رح
من الوجوب الفوري التعجيل والتضييق خوفا عن التفويت قه يأثم بالتأخير
عند ابي يوسف رح فلا يظهر وجه ما في الكوسجية من انه لو حج في آخر عمره
يكون مؤديا وليس عليه الاثم بالاجماع قه لعدم الاهلية ولهذا لو تناول
محظورا لم يلزمه شيء فيجوز له ان يفسخ ويشرع في غيره بخلاف العبد
فانه لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه جنى وليس له التكفير بالمال
فلا يجوز له الفسخ ولا طريق لخروجه من ذلك الاحرام الا اداء النسك
بتمامها ومع هذا لا يجزيه عن حجة الاسلام قه وفرضه الاحرام وهو عبارة

عبارة عن مجموع النية بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر
النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب واما ما اشتهر من هذا فساد
توهم من قال ان الاحرام عبارة عن لبس ازار ورداء على الوجه المسنون
المشهور حتى وقع بيني رفقائنا الجامعين بين الفضائل العلمية
والكمالات العملية الزائرين للحرمين في المرة الثالثة اختلافات
كثيرة فيه حيث اصروا على ان الاحرام عبارة عن اللبس المخصوص فقلت
لهم فعلى ما ذكرتم يلزم بطلان حج من لم يلبس الثوبين المذكورين
فبعضهم التزم ذلك وبعضهم بهت وتحير ثم ايدت رأيي بقول
الاكمل رح في اثناء باب الاعتكاف كما قلنا في الاحرام ان حقيقته
التلبية باللسان والقلب وقد افصح عن هذا قول المص رح واذا
لبى ناويا فقد احرم بعد سبق ذكر التلبية والنية منه عطفا عن
السنن المذكورة حيث قال ثم لبى ينوي بها الحج الخ قه وطواف
الزيارة وهو الطواف بعد الوقوف والنزول بين الاقامتين
في منى يوم النحر كما يجيء قه وهو المزدلفة وهي موقف بين العرفات
والمنى وجه التسمية بالجمع ان آدم عم اجتمع مع حواء فيها وبالمزدلفة
لانه ازدلف اليها اي دنى قه وطواف الصدر وهو بفتحتين الصاد
والدال الرجوع وانما سمي به لانه الطواف الاخير الذي يرجع به الطائف
من البيت العتيق الى اهله ولهذا يسمى ايضا بطواف الوداع قه
واشهره شوال الخ وقال مالك رح اشهر الحج من اول شوال الى آخر
ذي الحجة وفائدته تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر بلا وجوب دم اما
عندنا فيجب فيه الدم مطلقا كما مر كذا فهم من شروح الهداية وحواشي
الكشاف قه وكرهت اي العمرة لما روي عن عائشة رضه انها كانت
تكره العمرة في هذه الايام الخمس ولكن لو اداها فيها صح وبقي محرما بها

وعن الثاني رح انه لا يكره يوم عرفة قبل الزوال والاظهر هو الاول
قه وهي طواف وسعي هذا تفسير لها بركنيها واما الاحرام والحلق
فهما شرطان لها كذا في الكفاية قه وميقات المدني وهو موضع
الاحرام يقال هذا ميقات الفلاني كذا قال الجوهري رح او كان في الاصل
بمعنى الوقت فاريد منه مكان الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان
في قوله تعالى هنالك دعا كذا في الغاية قه ذو الحليفة بضم الحاء المهملة
وفتح اللام وسكون الياء وبالفاء اسم ماء من مياه جشم على ستة
اميال او سبع من المدينة نقلته مما نقل من خط الاتقاني رح قه
ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملتين قه وجحفة بضم الجيم وسكون
الحاء المهملة وبالفاء اسمها في الاصل مهيعة ثم سميت بها لان
السيل جحفها اي استأصلها والقرن بفتح القاف وسكون الراء
وفتحها خطأ جبل مشرف على عرفات ويلملم بفتحات الياء المثناة
التحتانية واللامين مع سكون الميم جبل من جبال تهامة على ليلتين
من مكة كذا رأيت بخط جامست المغربي قه لمن قصد دخول
مكة عام للتاجر وغيره اشارة الى رد مذهب الشافعي رح فانه
خصص لزوم الاحرام لمن قصد الحج او العمرة فقط قه اي خارج
الحرم يعني مواضع التي هي المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج
المواقيت لانه يجوز احرام كل واحد منهم من داره فلو كان المراد
بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز له ان يحرم منها قه فاحرامه
من الحل اي الذي بين المواقيت والحرم لا الخارج منها يؤيده ان
افضل مواقيت المعتمر التنعيم وقد صرح الجوهري بانه موضع
بمكة شرفها الله تعالى قه ومن شاء احرامه اي من اراد ان يجعل نفسه
محرما هذا شروع في بيان تفاصيل كيفية كون الشخص محرما قه ازارا

ازارا اي مئزرا او قد اشار بتوصيفهما بالطهارة الى عدم اشتراط الجديد
فيهما كما اشار بتعميم الجديد الى نفي قول من يقول بكراهة لبس الجديد في الاحرام
قه وصلى شفعا اي نافلة يؤيده توصيف الشفع الذي بعد الطواف
بيجب قرأ في الاولى بعد الفاتحة سورة الكافرين وفي الثانية الاخلاص
كما فعله عم قه وهي لبيك مصدر يجب فعله لوقوعه تثنية مشتق
من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعناه اقيم على طاعتك اقامة بعد
اقامة لان التثنية للتكرير والتكثير وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها وذكر
التلبية اجابة لدعوة الخليل صلوة الرحمن عليه على ما هو المعروف في القصة
قه تلبك صيغة الحكاية من مضارع تلبك وهو الجماع واليه اشار بقوله
يفعل بها ما يريد قه في تقديم وقت الحج وتأخيره فان قريشا كانوا
يقدمون الحج سنة ويؤخرون سنة كما صرح به صاحب الكشاف
والقاضي رح في تفسير قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر الآية حيث
قال اذا جاء شهر حرام وهم محاربون احلوه وحرموا مكانه
شهرا آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد
قه والاشارة اليه اي ان كان حاضرا والدلالة عليه اي ان
كان غائبا قه وقلم الظفر اي قطعه وقص اللحية بالقاف والصاد
المهملة قطعها ايضا قه وشعر بدنه عطف على الرأس لا الحلق
قه الهودج وهو بفتح الهاء وسكون الواو وبالفارسي كژابه قه وشد
هميان اي لا يلزم الاتقاء من شد هميان وهو بكسر الهاء ما يوضع
فيه الدراهم والدنانير قه على حقوه وهو بفتح الحاء المهملة وسكون
القاف وسط الانسان ومشد الازار قه بدأ بالمسجد يعني المسجد
الحرام قه متى صلى اي عقيب الصلوة الخمس قه او علا شرفا اي صعد
مكانا مرتفعا او هبط اي نزل ركبا اي راكبين او اسحار اي دخل في السحر

م والآيس من امسته الشيء بمسته ثم قبّله اي ذلك الشيء كالعصا ونحوه م وبالقبلة قيل الحكمة في تقبيل الحجر ما روي عن علي رضه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا فجعل في جوف الحجر فيجيء يوم القيمة ويشهد لمن استلمه كذا ذكره قاضي خان م واخذ عن يمينه بيان لمبدأ الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره قيل لا يجوز لان الامر بالطواف مجمل في حق البداية فالتحق فعل النبي بيانا له فيفترض البداية به وقيل يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة ما ذكر في الكتاب وانما قيد باليمين لانه لو اخذ عن يساره وهو الطواف المنكوس فطاف كذلك سبعة اشواط يعتد بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي رح لا يعتد بطوافه م على كتفه اليسرى وبقي كتفه اليمنى مكشوفا م سبعة اشواط الشوط الجري مرة الى الغاية والمراد ههنا طواف البيت بتمامه مرة حتى قال الجوهري رح طاف بالبيت سبعة اشواط من الحجر الى الحجر شوط انتهى م ولولا حدثان عهد حدثان الامر بكسر الحاء المهملة وسكون الدال اوله م ولئن عشت الى قابل اي بقيت حيا الى السنة المستقبلة م فلما كان الحطيم من البيت قال الزيلعي رح ليس كله من البيت بقوله عم ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م وحرم احترازا عن الاستقبال اليه بحيث يكون مستلزما لاستقبال الكعبة شرفها الله كاستقبال من قام في مقام الحنيفة فانه يمتنع له الاستقبال اليه وصح واما استقبال من قام في جانب مقام ابرهيم عم او في مقابلته فهو الاستقبال اليه وصح فلم يجز م وهو ان يمشي سريعا ويهتز اي يتحرك وهو بضم الهاء من باب رد كالرمل وان

الحنيفة

وان زاحمه الناس في الرمل وقف واذا وجد سعة رمل فان قيل لم لم يحكم في مزاحمة الاستلام بالتوقف الى وجود الفرجة كالرمل قلنا ان الاستلام له بدل شرعا وهو الاستقبال او الامساس ولا بدل للرمل فيجب التوقف حتى اذى على الوجه المسنون م اضناءهم بالضاد المعجمة من اضناه المرض اثقله ويثرب علم مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم م ويستلم الركن اليماني اليمن خلاف الشام لانهما بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليمني بالتشديد او يماني بالتخفيف على تعويض الالف من احدى يائي النسبة ومعنى قوله حسن مستحب قال في الهداية فان النبي عم كان يستلم هذين الركنين فلا يستلم غيرهما اي لا يجوز للطائف ان يستلم غيرهما لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي اقتداء في الامور كلها م شفعا يجب هذا عندنا وعند الشافعي رح سنة لان الصلوة ليست من الطواف بل هي قربة على حدة في نفسها فكانت سنة لان دليل الوجوب معدوم ولنا ما روي انه عم لما اتى المقام وصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وقوله عم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين فتبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل قوله عم للاعرابي بعد ما علمه خمس صلوات وقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع يقتضي ان لا يكون واجبا قلنا ترك ظاهره فان صلوة العيدين والجنازة واجبة فان قيل ينبغي ان يكون فرضا لما يقتضيه الامر قلنا هي ما دلنا فقيل مقام ابرهيم هو الموضع الذي جعل فيه المسجد الحرام فامرنا باتخاذ ذلك مسجدا كذا في الكافي م كل اسبوع اي فرضا كان او نفلا قال الجوهري رح طاف بالبيت اسبوعا اي سبع مرات م عند المقام وهو بفتح الميم حجارة كان

ويجعلها محل الاقامة كذا في الدراية وابو الخوزيم

ابرهيم ع م يقوم عليها حين نزوله وركوبه وقت اتيان هاجر وولده حتى ظهر فيه اثر قدميه قوله فصعد الصفا وهو اسم موضع مرتفع في جوار المسجد الحرام في مقابلة باب بني مخزوم وهو بابه الشهير بباب الصفا قوله نحو المروة وهي ايضا موضع بمكة شرفها الله تعالى بعد ما بينها وبين المسجد مقدار مائتي ذراع او ازيد تقريبا بذراع الكرباس والسعي بينهما واجب عندنا وليس بركن خلافا للشافعي رح قيل ان تطوعات الطواف افضل للغرباء والصلوة افضل للمكي لان الغرباء يفوتهم الطواف لا الصلوة والمكي لا يفوتهم الامران فعند الاجتماع الصلوة افضل الا انه لا ينبغي عقيب هذه الاطوفة المتطوعة في مدة اقامته بمكة محرما لان السعي لا يجب في الحج الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع لانه ثبت بالنص مرة فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه قوله ساعيا بين الميلين الاخضرين السعي العدو والهرولة قيل توصيف الميلين بالخضرة تغليب لان احدهما احمر او صفر في المغرب الميلان علامتان بموضع الهرولة في ممر بطن الوادي قوله على الرواية الاولى صفة للشوط او حال منه قوله وخطب الامام يعني خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها بعد ما صلى الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي يخطب بمنى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلوة الظهر قوله والافاضة اي النزول منها قوله لانهم يروون الري ضد العطش وقيل انما سمي بذلك لان ابرهيم ع م رأى ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم

مطلب تطوعات الطواف افضل للغرباء من الصلوة النافلة

الحكم ام من الشيطان فسمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثمة يسمى عرفة ثم رأى مثله في الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم يوم النحر وقيل ان جبرائيل ع م علم ابرهيم المناسك فيه فقال اعرفت فقال عرفت فسمي يوم عرفة قوله الا بطن عرنة وهي بضم العين وفتح الراء المهملتين وبالنون واد بحذاء عرفات وجه النهي ان النبي ع م رأى فيه الشيطان وكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث قوله الى الموقف اي الاعظم قوله بجهد وهو بفتح الجيم الجد والمبالغة قوله الا وادي محسر بضم الميم وفتح الحاء وكسر السين المهملة المشددة موضع بين مكة وعرفات وقزح بضم القاف وفتح الراء المعجمة وبالحاء اسم جبل بالمزدلفة قال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وانما ندب الوقوف عنده لما روي عن علي رض انه ع م لما اصبح وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف وفي نهاية الحديث لا تقولوا قزح فانه من اسماء الشيطان سمي به لتسويله للناس وتحسينه اليهم المعاصي من التقزيح اي التحسين وقيل من القزح وهي الالوان التي في القوس او من قزح الشيء اذا ارتفع قوله بغلس وهو بفتحتي الغين المعجمة واللام وبالسين المهملة آخر ظلمة الليل قوله واذا اسفر اي اضاء الصبح قوله اي منى والمنى بالقصر والكسر معمورة من نواحي مكة بينها وبين عرفات قوله ورمى جمرة العقبة والجمرة بفتح الجيم وسكون الميم هي الجمرة الصغيرة والعقبة الطريق الضيق الصعب

قزح لا ينصرف للعدل والعلمية منه
وهي موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانون آدم وحواء عليهما السلام

في الجبل خذفاً وهو بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين رمي الحصا
بالاصابع وانما رمي بالحصاة الصغار تحقيراً للشيطان ولئلا يتاذى
غيره ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من الجمرات المردودة
لانها منسوبة الى الشآمة يدل عليه ما قال سعيد بن جبير قلت
لابن عباس رض ما بال الجمار ترمي من عهد الخليل ع م ولم تصر جبلاً
مرتفعاً بحيث سد الافق فقال اما علمت ان من تقبلت حجته
رفعت جمرته ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد رح لما سمعت
هذا منه جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميتها
ثم طلبتها فلم اجد بتلك العلامة شيئاً منها ويجوز الرمي بكل
ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافياً للاستهانة فيجوز بالمدر وقبضة
التراب لا بالشجر واللعل والياقوت ونحوهما وجه كون الرمي واجباً
فعل الرسول ع م اتباعاً لفعل الخليل ع م اما اعادة الكبش او لطرد
الشيطان ان شاء اشارة الى استحبابه ههنا ولا اضحية عليه
لانه مسافر ثم قصر وهو ان يأخذ الرجل والمرءة من رؤس شعر ربع
الرأس مقدار رؤس الاصابع وحلقه افضل ومن لا شعر له
امر الموسي على رأسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير ولم يعجز عن التشبيه
واختلفوا في كونه واجباً او مستحباً ان كان سعى قبل وانما
لم يذكر الرمل هرباً عن ايهام دخول وجوده في الطواف في سقوطه
عن اللاحق وليس كذلك كما فهم من تقرير الاكمل في اول باب التمتع
اي مسجد الخيف وهو بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء المثناة
التحتانية المكان المرتفع ومنه سمي مسجد الخيف بمنى بحيث وقع
في ذيل جبل منى وبعد الثاني يعني الجمرة الوسطى وكبر بكل
الى قوله ودعا يعني يقف في الجمرتين في اعلى الوادي ويحمد الله ويثني

ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي ع م ويدعو لحاجته ويرفع
يديه لقوله ع م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها وقوف
الجمرتين حيث قال في عد المواطن عند افتتاح الصلوة والقنوت
في الوتر وفي العيدين و عند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات
وجمع وعند الجمرتين ويرفع يديه حذاء منكبيه نص عليه محمد رح وفي
سائر الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة والوقار
فيسن في موضع ورود النص ويترك الباقي على اصل الدليل
ماشياً احب يؤيد الاستحباب ما حكي عن ابرهيم بن الجراح قال دخلت
على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه فقال الرمي راكباً
افضل او ماشياً فقلت ماشياً فقال اخطأت فقلت راكباً فقال
اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً افضل
وما لا فراكباً ثم قال في الفرق بينهما ان الانصراف مستحق في جمرة العقبة
والراكب امكن لذلك بخلاف الاولى والوسطى لان الوقوف مستحب
بعدهما والماشي امكن لذلك فقمت من عنده فما انتهيت الى
باب الدار حتى سمعت الصراخ فتعجبت من حرصه على العلم في مثل
تلك الحالة ولو قدم ثقله وهو بفتحتي الثاء المثلثة والقاف
متاع المسافر وحشمه بالمحصب وهو بضم الميم وفتح الحاء
والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع بين مكة ومنى
وقريبة لها بحيث يعد من فنائها ويقال له الابطح وهو ارض
ذات حصى حصباء وقد نزل به رسول الله ع م قصداً اليكون النزول
سنة وهو واجب الا على اهله اقول هذا انكرار لقوله في اول
الكتاب وطواف الصدر للآفاقي فليتأمل من زمزم وانما
سمي به لان هاجر رض زمزمت اي حبست ماءه كيلا يسيل

مطلب رفع اليدين في سبع مواطن

مطلب

وتشبث بالاستار اى تمسك بذيل لباس الكعبة متضرعا خاشعا
مترقبا للفوز والفلاح ويرجع قهقرى اى ينصرف وهو يمشى وراءه مترقبا
وبصره الى البيت متباكيا متحسرا على فراق بيت الله تعالى حتى يخرج
من المسجد هذا بيان تمام الحج الذى اراده عم بقوله من حج هذا البيت
فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه او اجتاز اى
جاوز العرفات واهل اى احرم عند رفيقه به اى الحج وتحلل
اى صار حلالا خارجا عن احرامه بل وجهها اى بل يكشف وجهها
لقوله عم احرام المرأة فى وجهها ولو سدلت من سدل ثوبه ارخاه
والقاه الى السفل واسدل خطأ كذا فى المغرب قد يكون بسوق
الهدى اى كما يكون بالتلبية فان المقصود منها اظهار اجابة دعوة
الخليل عم واظهارها كما يكون بالقول يكون بالفعل ايضا الا يرى ان
من قال يا فلان فاجابته تارة يكون بلبيك واخرى بالحضور بين يديه
فاراد ان يبينه يرد عليه ان هذه مسألة الاحرام فمحل بيانها
قد مر فيما سبق عند قوله واذا لبى ناويا فقد احرم بدنة نفل اى اراد
ان يهديها الى مكة تطوعا او نذر بان يهديها اليها او جزاء
صيد يعنى صيدا قتله فى احرام ماض حتى وجب عليه قيمته فاشترى
بقيمته بدنة فى سنة اخرى وقلدها بسبب الجناية كالحلق
والتطيب وغيرهما لتمتع وكذا الحال لو بعثها لقران
فقد احرم هذا مبنى على ما تقرر من ان الاحرام عندنا لا ينعقد
بمجرد النية بل لا بد من انضمام شئ اخر اليها كتكبيرة الافتتاح
فى الصلوة وتقليد البدنة والخروج معها الى الحج والعمرة تقوم
مقام التلبية لان سوق الهدى فى معنى التلبية فى اظهار اجابة
دعاء ابرهيم عم لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام

بنفل هو من خصائص الاحرام

الاحرام لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فحصل الاجابة لبى
او لم يلب ونحن نقول من اراد ان ينكشف عنه حقيقة الحال فى هذا
المقام فليعلم ان كون تقليد البدنة وبعثها قائما مقام التلبية فى
احرام الحج مشروط بخروج المحرم مقارنا بالبدنة او بلحوقها فى الطريق
فاذا انتفى كلاهما لم يكن محرما قطعا لان التقليد يحتمل فان الانسان
قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج فلم يوجد منه
حقيقة الا مجرد النية وبه لا يصير محرما فلا يجتنب عما اجتنبه
المحرم كما فعله رسول الله عم كثيرا واما اذا خرج معها تعين
انه من شعائر الحج واما اذا بعث بدنة للقران والتمتع فلا يتوقف
صيرورته محرما على الخروج معها او اللحوق بها بل يحصل الاجابة
بمجرد البعث والاقبال من بيته اذا نوى الاحرام وان لم يجمع
معها فى الطريق الى مكة حصلا استحسانا والقياس فيه ايضا اشتراط
المقارنة معها فيه لما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع
على الابتداء منسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين نسكى الحج والعمرة وهو لا يكون الا بمكة فكان هدى المتعة
مختصا بها دون غيره فقد يجب بالجناية بان اصاب صيدا فى الطريق قبل
الوصول الى مكة ولهذا اكتفى فيه بالتوجه والاقبال وتوقف فى غيره
على حقيقة الفعل ووجوده فى الحال واذا عرفت هذا ففى تعبير المصنف
بحث لان الظاهر ان قوله وتوجه معها متعلق بجميع المسائل التى
قبله فيفهم منه توقف بدنة المتعة ايضا الى التوجه معها وليس
الامر كذلك كما عرفت بلميته ويمكن ان يجاب عنه اولا بان هذا
انما يتوجه اذا ترك العمل بالقياس الذى هو اتحاد الحكم بين المتعة
وغيرها فى اشتراط التوجه معها وعمل بالاستحسان الذى هو الفرق

بينهما فلم لا يجوز ان يختار المص الاول ولم يلتفت المسألة المبنية
على الثاني وثانيًا بانّ ما به اشتراك هذه المعطوفات تحقق الاحرام
عند تحقق الخروج معها ولا ريبة في انّ بدنتها كذلك واما ادعاء
لزوم اشتراكها بغيرها في انتفاء الاحرام عند انتفاء الخروج فممنوع
غاية ما في الباب انها تخالفه لسايرها في حكم مختص بها الذي صرح
به صاحب الهداية بقوله الا في بدنة المتعة بعد درجها في حكم
السابق مع غيرها ولم يلتفت المصرح الى بيانه ايجازا على انه رمز
رمزة خفية لا ثقة بشانه الى انّ لها حكم مغاير لغيرها حيث افردها
بالذكر كما ترى ولم يدرجها في سلك غيرها بان يقول او جزاء صيد
او بدنة متعة الح واما توهم كون قوله او بعث اشارة الى المستثناة
واختصاص تعلق قوله وتوجه معها الح الى ما قبلها فمما لا يحتمل السياق
والسباق وبعيد بمراحل عن المراد وقلادة وهي ههنا
تارة تكون قطعة نعل او شراك او عروة مزادة او لحاء شجر مما يكون
علامة على انه هدي وكذا لو بعث بدنة اي التي ليست للتمتع
والقران والافراد والمراد بالافراد **باب القران والتمتع**
ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة وجه كون القران
افضل الاقسام الاربعة انه عم قال يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة
معًا ولان فيه جمعًا بين العبادتين كالصوم مع الاعتكاف والجمع
بينهما وان وجد في التمتع ايضا لكنه ادنى مما في القران وذلك
لان فيه تعجيل احرام الحج واستدامة احرامهما لان القارن يحرم
بهما جميعًا من الميقات فلا يتحلل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فان
احرامه بالعمرة ميقاتي وبالحج مكي فيتحلل قبل احرام الحج ولا شك
ان المسارعة الى الخيرات والبقاء فيها فضيلة محضة فتبيّن

فتبيّن انّ نسك القران افضل وهو ان يهلّ اعلم ان المحرمين
على اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرنا ومفرد بالعمرة وهو من ينوي
العمرة بقلبه ويقول لبيك لعمرة لا غير من الميقات او قبله في اشهر الحج
او قبلها وافعالها اربعة كما ذكرنا ومحظورها محظور الحج ووقتها
السنة كلها الا الايام الخمسة المنهية يكره فعلها فيه والقارن
من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام لان القران هو الجمع بينهما من
قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما والمتمتع من ياتي بالعمرة
في اشهر الحج او باكثر طوافها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من عامه ذلك
على وصف الصحة قبل ان ينزل باهله نزولا صحيحا بلا حلق لان
ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد وذبح
للقران وهو واجب وقد اشار اليه المص رح بقوله بعد تعليقه الى المشية
كما في المفرد بالحج والاصل في وجوب الدم على القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي والقران
في معنى التمتع وعن علي رضه انّ المراد به شاة وانّ جاز البعير والبقر
وسبع احدهما كذا في البنايته فان فات الثلثة اي ان لم يتيسر
له الصوم في الثلثة المذكور الى يوم النحر تعيّن الدم لان الصوم وجب
عليه كاملا فلا يجوز ان يؤدى بالايام المنهية ناقصا ولا ما بعدها
لانه ليس من الحج ووقته الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج فان وقف قبل العمرة اي ان لم يدخل القارن مكة بل توجه
ابتداء الى العرفات فوقف فيها ووجب دم الرفض حيث ترك
عمرته وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر الذي يجب عليه دم كما يجي
في بابه وسقط دم القران لانه لما ترك العمرة لم يغتنم بغنيمة نعمة
الجمع بين النسكين فلم يجب الدم الذي كان يجب عليه شكرا لتلك النعمة

ولم تنب الاضحية وانما لم تكن نائبة عن دم التمتع لانه واجب
بالقران الذي ذكرناه في القرآن والاضحية غير واجبة عليه لانه مسافر
ولانها لو وجبت لوجبت اما بسبب الشراء بنية الاضحية او لكون
المضحي غنيًّا مقيمًا واياما كان فلا ينوب احدهما عن الآخر للتنافي
وهو افضل اي متمتع لم يسق الهدي او معناه سوق الهدي بعد الاحرام
بالتلبية افضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها بعده لبّى او لم
يلبّ وقوله احرم معناه احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ منها
لكن التقليد اولى منه لانه مذكور في الكلام القديم بقوله تعالى ولا الهدي
ولا القلائد وكره الاشعار وهو لغة هو الادماء بالجرح واصطلاحًا
ما ذكره المصنف رح وهذا عند الاعظم فقط واما عند صاحبيه والشافعي فعلى
نقل المعراجية عن الجامع سنة بالصفوا اي في الرواية يعني ان تعبير
الاشعار عندهما وعند مالك رح الطعن بالرمح في اسفل السنام من
قبل اليسار وعند الشافعي واحمد من قبل اليمين وكل ذلك مروي
عن فعل رسول الله عم والاشبه من قبل اليسار وذلك لان الهدايا
كانت مقبلة الى رسول الله عم وكان يدخل بين كل بعيرين من
قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه عادة اولا
على يسار البعير الذي هو يسار رسول الله عم ثم كان يعطف عن يمينه
ويشعر الآخر من قبل يمين البعير اتفاقًا للاول لا قصدًا اليه فصار
الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي اذا كان واحدًا لانه
مثلة بضم الميم وسكون الثاء المثلثة العبرة وبفتح الميم وضم الثاء
العقوبة وهي منهية في حديث عمران بانّا قام رسول الله عم فينا
خطيبًا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب
قتله كالمرتد والحربي فلان يحرم في القربان الذي لا يحل عقوبته اولى

اولى وهذا عند سوق الهدي للحديث المذكور في المطولات
والمكي اراد به من كان داخل الميقات اعم من ان يكون من نفسها
او حولها سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لا والشافعي خص
بمن لا يكون له مدة سفر الا ان صحيحًا بينهما الالمام هو النزول
وهو على نوعين صحيح وهو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام
وهذا انما يتأتى في المتمتع الذي لم يسق الهدي كما يفهم من تقرير الشارح
الفاضل رح وفاسد وهو ما يكون على خلافه

باب الجنايات

واحدها الجناية وهو اسم لفعل محرم شرعًا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم
ان يفعله وانما جمع لبيان انها انواع ان طيب التطيب لصوق عين
له رائحة طيبة ببدن المحرم او بعضو منه فلم يشم طيبًا ولم يلتصق
ببدنه من عينه شيء لم يجب عليه شيء عضوًا اي كاملًا اشارة
الى انه قائم مقام البدن في الجناية وعندهما يجب صدقة وكل صدقة
غير مقدرة بالنصوص في جناية احرام الحج فهي نصف صاع من بر الا
ما يجب بقتل القملة والجرادة فان التصدق فيهما غير مقدرة به بل
تصدق بما شاء كما يجيء او بحل خالص وهو بفتح الحاء المهملة
دهن السمسم ونحوه كالزنبق على وزن العنبر دهن الياسمين
وكدهن الورد او محاجمه جمع محجمة بفتح الجيم اسم موضع من الحجامة
او احدى ابطيه بكسر الهمزة وسكون الباء ما تحت الجناح
او عانته وهي بالفارسي زهار وبالتركي قاسيق وقد ذكر في الجامع
الحلق فيهما وفي المبسوط النتف في الاول لانه السنة دون الثاني
فان السنة فيها الحلق لما جاء في معنى الحديث عشر من السنة منها
حلق العانة بالحديد بقي محرمًا اي في حق النساء لانه حل له
كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء محرمًا

الى ان يطوف ولم يجز الدم لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركن
ولا يقوم الدم مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا الى ان يوجد
ركن الطواف فاذا لم يوجد بقي محرما قه كله يعني الجمرات العشر في اربعة
ايام نحر خاص وهو يوم العيد الاضحى وتشريق خاص وهو اليوم الرابع
ويومان بينهما نحر وتشريق قه او الرمي كله او في يوم انما ذكر الكل
ولم يكتف بذكر البعض الذي هو اليوم دفعا لاستبعاد كون البعض
موجبا للدم في مقام لا يوجب الكل فيه الا دما واحدا قه او في يوم
واحد اي ترك رمي الجمار الثلاث فيه قه او اكثره اي ترك رمي
اربع حصيات او اكثر منه وان ترك ثلاثا او ما دونه فعليه الصدقة
قه او حلق في حل لحج او عمرة صورة المسألة رجل حج او اعتمر
ثم خرج من الحرم الى الحل فحلق رأسه فيه فعليه دم عند ابي ح وم
خلافا لابي يوسف رح والاصل فيه ان الحلق يتعين بالزمان والمكان
في الحج عند ابي ح وعند ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند محمد يتعين
بالمكان دون الزمان وعند زفر بالعكس واما الحلق للعمرة فيتعين
بالمكان عند ابي ح وم رح ايضا خلافا للثاني رح ولا يتعين بالزمان
اجماعا لان العمرة لا يتوقف بالزمان فان ركنها الطواف وهو
غير موقت بزمان قه ونحر القارن وانما خصه بالذكر لانه لو فعله
المفرد لا شيء عليه اتفاقا لعدم وجوب الذبح عليه قه والحلق
قبل الذبح وكذا يجب الدم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني
عند الاعظم رح مع القضاء في ايامها خلافا لهما قه اقل من
يوم فيه لهما قه او خمسة متفرقة ومقدار صدقة كل فطر طعام
مسكين قه وهي تلي مسجد الخيف انما فسره به مع ظهوره
دفعا لاحتمال حمله على احدى جمار ثلاث بمعنى احدى الجمرات الواقعة

الواقعة في الايام الثلثة في تلك المقامات حتى يكون الرمي المتروك
واحدا وعشرين ومراده افادة كفاية هذا التصدق في ترك
كل الرمي الواجب في المقام الواحد منها وهو السبع وانما قال بعد يوم
النحر لان ترك رمي العقبة فيه يوجب الدم كما مر قه ويمضي اي يجب
عليه ان يفعل من افعال الحج ما يفعله الشخص الذي لا يفسد حجه ويقضي
اي في السنة الآتية ويندرج اطلاق الذبح هنا وتخصيص البدنة
بما بعد الوقوف يشير الى جواز الشاة كما هو المذهب عندنا قه
وبعد الحلق اي وطئه بعد الحلق لا يفسد حجه ايضا كما لا يخفى ويجب
ذبح شاة قه سواء كان اي قتل ذلك القاتل او دلالة الدال
مبتدأ او معادا او انما قيل هذا ردا لابن عباس رض حيث قال
ليس عليه الجزاء المعروف بل ان يقال اذهب فينتقم الله منك
مستدلا بقوله تع ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ذلك اذا
عاد مستحلا او مستحقا كما في قوله تع في باب الربوا ومن عاد فاولئك
اصحاب النار الآية واما اذا لم يكن كذلك فعليه الجزاء عملا بدلالة
النص قه ولو سبعا وهو بضم الباء واحد السباع قه مسرولا
وهو بفتح الواو الذي في رجليه ريش كانها سراويل لانه صيد
حقيقة لامتناعه بطيرانه وان كان بطيئا فيلزم الجزاء ويجيء
تحقيقه في كتاب الصيد قه او هو مضطر وانما وجب الجزاء
مع الاضطرار لان الاول مقيد بالكفارة لقوله تع وان كان
منكم مريضا او به اذى من رأسه الآية قه لا تزيد على شاة
اي لا تزيد قيمته التي لا يؤكل لحمه من الصيود قيمة شاة في ظاهر الرواية
وروى الكرخي رح انه ينقص من الدم قه تصدق به وكذا اذا
لم يبلغ قيمة المقتول نصف صاع بان قتل العصفور ونحوه

قوله فني الظبي اقول اسامي الصيود كلها مذكورة في كتاب الصيد فليطلب
منها والعناق بفتح العين المهملة الانثى من ولد المعز والجفرة بفتح الجيم
وبالفاء من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر والنعامة بفتح النون
والعين المهملة من الطيور يذكر ويؤنث معروف يقال له بالفارسية اشتر
مرغ قوله وفي حمار الوحش وكذا في بقرة قوله وفي الحمام شاة والذي
يقتضيه سوق كلامه كون قتل الحمام موجبا للشاة مما اختاره الرباني
رح ايضا والمعتبرات متفقة في نسبته الى الشافعي رح فقط فليتأمل قوله
النعم وهو واحد الانعام التي هي المال الراعية قوله ونتف شعره وهو
قلع الشيء من اصله بغير حديدة قوله ما نقص وهو يتعدى ولا يتعدى
الى ما نقصه وانما تضمنه اعتبارا للبعض بالكل يعني ان الكل مضمون
فيكون البعض مضمونا الا يرى ان من اتلف عضوا من دابة انسان
تضمن كما اذا اتلف كلها هذا اذا لم يبق اثره والا فلا شيء عليه
قوله مع خروج فرخ وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وبالخاء المعجمة
ولد الطير قوله وفي الحلب وهو بفتح الحاء واللام مصدر ههنا قوله مع
وجوب تلك القيمة يعني التي يجب على المحرم التصدق بها على الفقراء
بحرمة الحرم قوله ان الاقسام الخ وتوضيحه ما قال في الكفاية اعلم ان
شجر الحرم انواع اربعة ثلاث منها يحل قطعها والانتفاع بها من
غير جزاء وواحدة منها لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا
قطعها رجل فعليه الجزاء واما الثلاث فكل شجر انبته الناس وهو
من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس
ما ينبته الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس
واما الواحدة فهي كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته
الناس ويستوي في هذه الواحدة ان يكون مملوكة لانسان بان

ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان
فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وقيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة
ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم قوله لا يرعى حشيش من رعت الابل لا
من رعت الابل قوله الا الاذخر وهو بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال
معجمة نبت بمكة وانما استثناه رسول الله عم لكثرة استعماله في قبور اهل
مكة وبيوتهم قوله وبقتل قملة وهي دويبة معروفة متولدة من وسخ البدن
وليس الجزاء منحصرا في القتل بل الالقاء من بدنه الى موضع آخر يوجبه سواء
اخذها من رأسه او من عضوه الآخر وانما تجب فيها الجزاء وليس بصيد لحصول
الاستراحة بعدمها والجرادة واحدة الجراد وهو معروف قوله وان قلت
وقد عينها صاحب الهداية بعد ابهامها حيث قال مثل كف من طعام وقيل
هو في القملتين والثلاث وفي الاكثر منها نصف صاع من حنطة وقد اكتفى في
الجرادة بتمرة بناء على قول عمر رض تمرة خير من جرادة واصله ان اهل حمص
قتلوا جرادا كثيرة في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم
فقال عمر رض ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة قوله
والكلب العقور اي الجروح من عقر جرحه قوله والبعوض هو البق قوله
والقراد بضم القاف من الحشرات منه قرد بعيره نزع وعنه القرادة
قوله صائل من صال عليه وثب قوله ارسله اي يجب عليه الارسال
والمفهوم من النهاية انها انما يتصور في الحلال حتى يظهر خلاف الشافعي رح
فان المحرم عليه يجب الارسال قبل دخول الحرم اتفاقا قوله اتى به الخ قول
الباء صلة اتى والضمير راجع الى البيع وفي بعد معمولان للاتيان وان
جاز الثاني ان يكون معمولا للرد ايضا لكن قول الشارح في اوائله صريح في
ان مسألة رد البيع في حق المحرم فيرد عليه ما في مسألة الارسال من انه
يجب ان يكون هذا في حق الحلال ايضا لان مجرد الاحرام كاف في وجوب رد البيع

ونقل عن [illegible] ام غيلان نبت في ارض رجل ليس لصاحبها قطعها فلو قطعه فعليه [illegible] كذا في البناية [illegible]

ونقل عن [illegible] حشيش رطبة وكلا العشب [illegible] في الادب [illegible] من الطلبة [illegible]

[illegible] فعليه الجزاء [illegible]

ونقل [illegible] يطعم [illegible] كذا في الكلية [illegible]

[illegible] الارسال [illegible] كذا في البناية [illegible]

[illegible]

فلا حاجة الى عبارة دخول الحرم ليفصح عنه قول الاتقاني رح ان باع
الحلال الصيد الذي دخله من الحل الى الحرم رد البيع قه صيد مثله
يعني محرما قه وكل يجزي اي الآخذ لاخذه والقاتل لقتله ورجع اخذه
اي بما ضمن لانه كان قادرا من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه
والقاتل ازال عنه وقرر عليه ما كان في معرض السقوط ثم الرجوع انما
هو على تقدير ان يكفر الآخذ بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء
كذا قال الزيلعي رح قه احرام واحد الا يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات
ثم احرم بالحج بعدما جاز الميقات كانا جائزا ولا شيء عليه مع انه قادر
ايضا وبتأخير واجب احد لا يلزم الا جزاء واحد قه فان ذلك اي
جزاء المحرمات جزاء لفعلها الذي هو القتل مع كونه منهيا عنه لا جزاء
المحل حتى لو قتلاه في الحل لكان الامر كذلك والفعل متعدد لان الفعل
الذي لا يقبل التجزية اذا صدر من فاعلين يضاف الى كل واحد منهما
كملا كما في القصاص وكفارة القتل قه جزاء المحل حتى لو قتلاه
في الحل لا يجب على واحد قه قيمة ما اكل يعني لو اكل بعد الجزاء اما لو
اكل قبله فلا شيء عليه لدخوله في ضمان النفس قه لم يجزه بفتح الياء
وكسر الزاء اي لا يجب عليه جزاء الولد لانه انتفى اثر فعله بالكفارة
فصار صيد حل قه لا يجب عليه شيء اقول هذا بصريحه مخالف لما ذكره
صاحب الهداية في اول فصل المواقيت حيث قال ثم الافاقي اذا
انتهى اليها على قصد دخول مكة فعليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم
يقصد الحج اللهم الا ان يريد المص بها مكة شرفها الله تعالى بعلاقة
الحالية والمحلية فح يكون معنى كلام الشارح الفاضل رح لو لم يرد مكة
بل اراد الدخول بينها وبين المواقيت لحاجة مست اليه وبهذا
يندفع المخالفة بين قول صاحب الهداية ههنا وهذا الذي ذكرنا اذا

اذا كان يريد الحج والعمرة وبين القول السابق ويؤيد تعقيب هذا
بقوله فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام قه
ويمكن ان يجاب عنه الخ ونحن نقول يجوز ان يكون ذكره للتصريح بانه لو
مضى على هذا الحال ولم يتدارك الاحرام في هذا البين لم يكفه الدم
بل يفسد حجه فليتأمل قه من دخل مكة الخ توضيحه ان الافاقي اذا دخل مكة
بغير احرام لمصلحة له لزمه بسببه اما حجة او عمرة كما اذا دخلها
زائرا فاذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة
فاحرم بحجة تجب عليه بسبب آخر كالنذر مثلا سقط عنه ما وجب عليه
بسبب دخول مكة بغير احرام وسقط ايضا الدم الذي وجب عليه
بسبب المجاوزة المذكورة خلافا لزفر فيهما قه لا بعده وذلك
لانه لما عاد الى الميقات من هذه السنة واحرم بحجة كانت عليه
تدارك المتروك في وقته فيجزيه عما وجب عليه بهذه الدخول الآن
الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه السنة لا في سنة
اخرى تعظيما للبيت كيفما كان الاحرام قصدا بالدخول مكة
بخلاف ما اذا تحولت السنة ثم احرم من الميقات بما كان تجب
عليه لا يجزيه عما وجب عليه بالدخول المذكور لانه فات ما يقع به
التدارك لما ذكرنا فبان الوقت قه بالاحرام منه في القضاء
فصار كمن سهى في صلوته ثم افسدها فقضاها سقط سجود السهو
قه رفضه اي عليه ان يرفض حجه لان الجمع غير مشروع للمكي
قه لانه فايت الحج وفايته يتحلل بافعال العمرة بالحديث وقد
تعذر ههنا لانه معتمر والجمع بين العمرتين منهي فيجب عليه قضاء الحج
والعمرة جميعا قه يحقق المشروعية يعني ان النهي اذا كان لمعنى
في غير المنهي عنه يوجب مشروعيته كصوم يوم النحر حتى لو صام فيه بعد

صوماً ونهى الجمع ههنا لغيره وهو مزاحمة المكي الآفاقي في اشهر الحج
في العمرة لانه لا ضرورة له في اداء العمرة في غير وقت الحج لجوازها في
كل السنة قيل عليه هذا مناقض لما سبق من انه لا قران ولا تمتع للمكي
لان معناه الظاهر انهما غير مشروعين في حقه وجوابه ان المراد بعدم
المشروعية عدم الكمال في المشروعية كما في الآفاقي لا عدم المشروعية
مطلقاً وبه يندفع التناقض من اراد التفصيل فلينظر في الاصول
ه قصراً ولا يعني بعد كون احرامه للثانية قبل الحلق للاولى اما
ان يحلق للاولى بعد ذلك في هذه السنة او يؤخر الى السنة الثانية
فعلى التقديرين يلزمه الدم عند الاعظم رح اما اذا حلق لها فلانه
جناية في احرام الثانية وان كان نسكاً في احرام الاولى واما اذا
لم يحلق لها فلان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده

باب الاحصار

وهو لغةً المنع وشرعاً
منع الوقوف والطواف بعدوٍّ سواء كان مسلماً او كافراً وعلم
ان المحصر لا ينحصر في العدو والمرض لان انتفاء نفقة الحاج وموت
المحرم والزوج للمرأة من هذا القبيل ه ولو قبل يوم النحر لانه دم
كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان وهو الحرم دون الزمان
عند ابي حنيفة رح ه في حل لا اي لو ذبح في حل لا يجوز لان دم
الاحصار قربة واراقة الدم لم تعرف قربة الا في مكان مخصوص
وهو الحرم ه ومن عجز الخ شروع لبيان جواز الحج الفرض بالنائب
واشار بوضع المسألة في العاجز الى انه لو احج قادراً ثم عجز
لم يسقط وقد اشار الى شرطيته بقوله ان دام عجزه ونوى الحج
عنه اعلم ان الاصل في الباب ان للانسان ان يجعل ثواب
عمله لغيره عند اهل السنة من الصلوة والصوم والحج والصدقة

والصدقة والتلاوة وغيرها من جميع انواع البر ويصل ذلك الى
الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له شيء من ذلك لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى ولان الثواب هو الجنة وليس في وسع
ممكن ان يجعلها لنفسه فضلاً عن غيره قلنا في الجواب عن الآية اولاً
بقوله عم لعلي رض هذا القوم موسى وابراهيم عم واما هذه الامة
لهم ما سعوا وما سعي لهم وثانياً بانها منسوخة بقوله تعالى الحقنا بهم
ذريتهم اي ادخل الذرية الجنة بصلاح الآباء قاله ابن عباس رض
وثالثاً بتخصيص الانسان بالكافر فللمؤمن ما سعى وما سعي له واما
جواب قولهم ولان الثواب الخ فهو ان في وسع كل احد تحصيل
استحقاق دخول الجنة وجعله لغيره ه ويقع عنه اي الحج
عن الذي عجز الخ اعلم انه اذا ثبت حقيقةً ان للمأمور ان يجعل مثوبة
الحاصلة له من افعال الحج للآمر بقي ان نفس الحج عن ايهما يقع
فالظاهر من مذهبنا انه يقع عن الآمر سواء كان حياً عاجزاً او
ميتاً اما الاول فلقوله عم للخثعمية حين قالت ان ابي شيخ كبير
لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة ايجزيني ان احج عنه فقال
عم حجي عن ابيك وهو مشهور واما الثاني فلما روي عن ابن
عباس رض ان رجلاً قال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج
ايجزيني ان احج عنه قال عم نعم وروي عن محمد رح ان الحج
يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية
والمال شرط للوجوب لكونه عاجزاً بدونه فلا يجري فيه
النيابة كالصلوة والصوم بل يقام الانفاق مقام فعل الحج
بنفسه فيسقط اصل الحج عن الآمر ولا حج فيه حقيقةً كالفدية
في حق الشيخ الفاني اقيم مقام الصوم ولا صوم فيه اصلاً ولهذا

مطلب يجوز ان يجعل الانسان ثواب عمله لغيره من انواع العبادات

لا يسقط به الفرض عن المأمور به وهو الحاج قال صاحب الدراية
في تعليله لان فرض الحج لا يتأدى الا بنية الفرض او بمطلق النية
ولم يوجد من المأمور شيء منهما بل وجد منه نية الحج عن الآمر فعقط
قال شيخ الاسلام الى قول الربا في مال عامة المتأخرين كذا في النهاية
والمحيط وقد نقل اكثر شراح الهداية والزيلعي وقاضي خان من المبسوط
ان الصحيح المختار وهو ظاهر المذهب الذي تقرر عليه الاعظم والثاني لان
الاثار تدل عليه ولهذا يشترط النية عن الآمر ويذكره المأمور في التلبية
حيث قال فتقبله مني ومن فلان قه وقع عنه اي عن المأمور ولا
يجعله اي ليس في وسعه جعل الحج عن احد الآمرين لاستوائهما في الآمر
قال الاتقاني رح واما قيد بالامر في مسألة الكتاب لانه اذا ادى
عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير قه
اي متبرع بجعل ثوابه عنهما اشارة الى الفرق بينهما وبين الآمرين
فان له ان يجعل عن احد الابوين بعد ذلك لانه غير مأمور بالحج عنهما
ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب
حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا يكون عن اثنين قه
والجناية كدم الجماع وغيره قه وضمن النفقة لافساده الحج اما لو
فاته الحج لا يضمنها لعدم المخالفة كالمحصر وعليه الحج في السنة الآتية
بمال نفسه كالمفسد بالجماع والفرق بضمان النفقة وعدمه لوجود
الاختيار في الجماع لا الاحصار قال في المعراجية ولا يسقط الحج
عن الميت ان حج المأمور في السنة الآتية على وجه الصحة قضاء
للاولى لانه لما خالف في السنة الماضية صار الاحرام واقعا
عن المأمور والحج الذي يأتي به في الثانية قضاء ذلك الحج لانه
اوجبه لنفسه بالاحرام الاول فلا بد من قضائه فكان واقعا

واقعا كذا في جامع قاضي خان انتهى كلامه ثم اعلم ان من اهم المهمات
ما ذكره قاضي خان رح حيث قال مريض او شيخ دفع الى رجل مالا ليحج عنه
حجة الاسلام واراد ان يفضل عن الحج من النفقة والثياب وغير ذلك يكون
للمدفوع اليه قال ابن شجاع رح الحيلة في ذلك ان يقول دافع المال
للمدفوع اليه وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك
فيهبه من نفسه وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح اذا امر غيره
بان يحج عنه ينبغي ان يفوض الامر الى المأمور فيقول حج عني بهذا المال
كيف شئت مفردا بالحج او العمرة او متمتعا او قارنا والباقي من المال
مني لك وصية كيلا يضيق الامر على الحاج ولا يجب عليه رد ما فضل
الى الورثة قه بثلث ما بقي وقد صورت هذه المسألة في العناية
بصورة السرقة حيث قيل رجل له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج
عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج
عنه فسرق من الطريق قال ابو ح يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال
وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون درهما فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة
اخرى قه الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم قه فحسب يعني لا يجوز
الاكل للمهدي والاغنياء الا من هذه الثلثة لا من دماء الكفارات
والنذر والاحصار لانها لا يباح اكلها الا للفقراء وقوله اكل لا يخلو
عن الاشارة الى استحباب كل المهدى منها قه وخطامه وهو بكسر الخاء
المعجمة وبالطاء المهملة الزمام قه والجزار بفتح الجيم والزاي المعجمة المشددة
النحار والنضح بفتح النون وسكون الضاد المعجمة وبالحاء المهملة
الرش والبل قه ضرعه وهو من كل ذي ظلف وخف بمنزلة الثدي
من الانسان قه وما عطب العطب بفتحتي العين والطاء المهملتين
الهلاك لكن المراد ههنا حقيقته وفي قوله ان عطبت القريبة منه كما

يقتضيه المقام فاندفع به اشتباه تكرار ذكره ه اى ذهب اكثر
هذا عند الاعظم رح واما عندهما فالفاحش هو ان يذهب اكثر من نصفها
ه وصبغ نعلها اى قلادتها عبّر به لان اكثر ما قطعة نعل ه ليأكل
منها الفقير لا الغنى لا يقال ظاهر مخالف لقوله قبيل هذا وأكل من هدى
التطوع لانا نقول لا مخالفة قطعًا لان عدم الجواز قبل ان يبلغ الهدى
محله والجواز بعده كما لا يخفى واما اذا كان ما قرب الى الهلاك من جنس
الواجب فنحره فهو ملكه يتصرف كيف يشاء لانه يجب عليه بدله ه
لا تقبل شهادتهم حتى يجوز دفعتهم ويتم حجتهم بها صورته ان يشهد
قوم انهم رأوا هلال ذى الحجة فى ليلة كان اليوم الذى وقفوا فيه
اليوم العاشر كما لا يخفى ه كما اذا شهدوا صورته ان الشهود
شهدوا فى الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة وقالوا رأينا
هلال ذى الحجة وهذا اليوم هو اليوم التاسع ه هذا المعنى اى
معنى انهم غلطوا ه فبناء على الدليل والمراد بالدليلين ما ذكره صاحب
الهداية بقوله ولان فيه بلوى عامًا الى قوله ولا كذلك جواز المقدم
ه له ان يحللها وقال زفر رح ليس له ذلك لانه عقد سبق ملكه
فلا يتمكن فسخه كما اذا اشترى منكوحة قلنا النكاح حق زوج تعلق
باذن المالك فلا يمكن فسخه وان بقى ملكه لتعلق حق العبد به
هذا تمام ما اردنا ايراده فى العبادات واستعين بالله تعالى فى تمام المعاملات

كتاب النكاح

لما فرغ من العبادات شرع فى المعاملات
وابتدأ من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا وقد اشتهرت
فى وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الآثار وما اتفق (فاعل اشتهرت)
فى حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق فى النكاح من اجتماع دواعى
الشرع والعقل والطبع فاما دواعى الشرع من الكتاب والسنة والاجماع

والاجماع فظاهرة واما دواعى العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى اسمه
ولا ينمحى رسمه وما ذاك غالبا الا ببقاء النسل واما الطبع فان
الطبع البهيمى من الذكر والانثى يدعوا الى تحقيق ما اعد من المباضعات
الشهوانية والمضاجعات النفسانية ولا مزجرة فيها اذا كانت
باذن الشرع وان كانت بدواعى الطبع بل يوجر عليه بخلاف سائر المشروعات
كذا فى الاكملية ولانه اقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال
بالنكاح اولى من التخلى للنوافل وافضل من الجهاد لان النكاح سبب
لوجود المسلم والاسلام معًا والجهاد لوجود الاسلام فقط كذا فى التبيين
وهو فى اللغة الضم ثم يستعمل فى الوطى لوجود الضم فيه وفى العقد
لانه سببه صرح به منلا التفليسى ه وهو الارتباط لكن النكاح الخ
وقد تسامح الشارح رح فى تفسير النكاح بالعقد بناء على ان الارتباط
هو العمدة لانه الجزء الصورى ه وقد ذكرت فى شرح التنقيح عبارته
فيه هكذا المراد بالحسيات ما له وجود حسى فقط والمراد بالشرعيات
ما له وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فان له وجودا حسيا
فان الايجاب والقبول موجودان حسًا ومع هذا الوجود الحسى وجود
شرعى فان الشرع يحكم بان الى قوله هو البيع انتهى كلام التوضيح فعلى
هذا الشرعى ما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان و
شرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعلها
الشارع ذلك الفعل والحكم بتحققه كالصلوة بلا طهارة والبيع
الوارد على ما ليس بمحل وان وجد الفعل الحسى من الحركات والسكنات
والايجاب والقبول وقد يقال ان الفعل اذا كان موضوعًا فى الشرع
بحكم مطلوب فشرعى والا فحسى الى هنا عين عبارة التلويح ه
بايجاب وقبول الباء للملابسة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

ظاهره مخالف لما فى المغرب والغاية من ان النكاح
الوطى ثم قيل للتزويج مجاز لانه سبب للوطى المباح
وقيل مشترك بينهما وقولهم انه العضم مجاز
ايضا لانه من تسمية المسبب باسم السبب
والاول بالعكس وتنويع الاجزاء
الاختلاف مبنى على اختلاف ارباب اللغة
فيه فان منهم من قال باشتراك لفظ النكاح
بين الوطى والعقد وحيث كال الجوهرى كان
النكاح الوطى وقد يكون العقد وتعقد الحكمة
ويحكى هى اى تزوجت وقد اشار الى
رجحان الاول بتقديمه والتعبير عن الثانى
بقوله وقد يكون وقد اختاره صاحب الغاية
ورجح برجحان الاول بقوله وهو الاكثر
واختاره صاحب المجمل وصاحب المغرب
فى احدى روايتيه واختاره صاحب الغاية
وصاحب الغاية فى رواية الافرى اختاره الازهرى
فى الوطى مجاز فى العقد والضم ونحوه
رجح بدليل ان الفارسى ذكر الكوفه
التاركين على ظهر نسائهم والناكحين يستطى
دجلة البقر ومنهم قال انه فى اصل اللغة الضم
ثم يستعمل للوطى والعقد وهو مختار صاحب
المحيط وتبعه صاحب الكافى والكفاية والزيلعى
وتبعه الصغنافى وقال صاحب النهاية الجمع
المطلق او لكانه راجح الى معنى الضم كما لا يخفى
منه

لا الاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء
مادية له ش وان لم يعلما معناهما قال في الظهيرية رجل تزوج امراة
بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها به ان علما ان
هذا اللفظ ينعقد به النكاح ينبغي ان ينعقد ايضا كما في الطلاق والعتاق
لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى
فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه وقيل لا ينعقد بلفظ لا يعلمان معناه
وهو مختار صاحب الخزانة وشيخ الاسلام لكن الرواية والدراية يقتضي
خلاف ذلك لان الدار دار الاسلام فلا يكون الجهل في الاحكام الشرعية
عذرا فيها ش والمراد بالمستقبل الامر قيل فيه بحث وهو ان الاولى
ان يقول والمراد بالمستقبل اعم من الامر لانه صرح في المعتبرات بان
النكاح ينعقد بان يقول الرجل للمراة اتزوجك على كذا فتقول المراة
قبلت وذكر الامر تمثيل ليس بحصر كما لا يخفى فليتامل ش وذلك
لان حقوق العقد يرجع الى العاقد في باب البيع فلو صح ان يكون
الواحد وكيلا من الجانبين لادى الى التضاد والتمانع بان يكون
مملكا ومتملكا ومطالبا ومطالبا ومخاصما ومخاصما وليس النكاح كذلك
فان حقوق العقد فيه لا يرجع الى الوكيل ولهذا لا يملك الوكيل
بالنكاح قبض المهر فلا يؤدي الى التمانع كذا في غاية البيان في اول
فصل الوكالة بالنكاح وانما النفي بالمستقبل في احد جانبي
النكاح دون البيع لان النكاح يسبقه وعد غالبا عادة فيحمل
المستقبل الصادر بعده على التحقيق دون السوم بخلاف البيع
حيث لا يسبقه الوعد عادة فيحمل على السوم والعدة ولانه
لو لم ينعقد بمجرد قوله زوجت بعد قوله زوجني كان للزوج ان
يرجع فيلحق الولي به عار فيتضرر بذلك بخلاف البيع وعلى هذا

يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح

هذا لو قال جئت خاطبا بنتك او لتزوجنيها فقال زوجتكها
صح العقد ولزم كذا في الزيلعي ش سفير محض ومعبر فكما يصلح
الواحد ان يكون معبرا عن واحد يصلح ان يكون معبرا عن اثنين وكل من
هو كذلك لا يمتنع ان يكون مملكا ومتملكا لانه لا تمانع في التعبير بان
يقول تزوجت بنت عمي فلانة على صداق كذا وانما التمانع في
الحقوق كالتسليم والتسلم والايفاء والاستيفاء وهي لا ترجع
اليه لانه سفير لا مباشر وهذا لانه لا يستغني عن اضافة العقد
الى الزوجين فلما كان كذلك قام عبارته مقام عبارتهما جميعا
فصار ايجابه كلاما للمراة والزوج جميعا فتم العقد باثنين حكما
والثابت حكما كالثابت حقيقة الا يرى انه لو زوج ابنه الصغير
ابنة اخيه الميت وهي صغيرة جاز فكذا ههنا بخلاف الوكيل
في البيع فانه ليس بمعبر بدليل انه يستغني عن اضافة العقد الى
غيره كذا في الغاية في اول فصل الوكالة قبيل باب المهر ش
وقولهما داد والصواب انه بالجر عطف على زوجت وتزوجت
فالمعنى كما ان النكاح ينعقد بلفظي ماض يلحقهما ضمير المتكلم كزوجت
وتزوجت كذلك ينعقد بلا لحوقه كداد وپذيرفت بمعنى دادم
وپذيرفتم فالانعقاد منوط على ايراد مجموع هذين اللفظين
بعد الاستفهام حتى لو قال دادى لا يجوز اذا قال دادم ما لم
يقل الزوج پذيرفتم واما اذا قال احدهما داده وقال الآخر دادم او داد
بلا ميم يكون نكاحا وان لم يقل الزوج قبلت والفرق ان ده امر
وتوكيل وقوله دادى استخبار فلا يثبت التوكيل به نعم اذا اريد
بقوله دادى التحقيق دون السوم ينعقد النكاح وان لم يقل
المخاطب پذيرفتم وقال شمس الائمة السرخسي ره دادى وبده

فيه رد على ابن الملك حيث قال بالجر معطوف على قوله بالجارية يجوز اي وينعقد بقولها 27
انتهى ٥

سواء كذا وجدته مسطورًا في الخلاصة قه وهبة فان قيل كيف
ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال
الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبًا لضده قلنا
وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق
تطلق وهو من الفاظ النكاح والحل ان الهبة انما تكون من الفاظ والحال ح
الطلاق اذا صدرت من الزوج والكلام فيما اذا صدرت من المرءة
فلا نم انه من الفاظ الطلاق وكذا ه تقول ان الكلام فيما اذا كان
الموهوب مغايرًا للموهوب له بالحقيقة وفيما ذكر من المثال ليس كذلك
وقيل انه لو اعترض بقول الزوج لامرأته وهبتك لاهلك لا يتم هذا الجواب
كما لا يخفى فليتأمل قه ووصية هذا اذا اطلق او اضاف الى بعد الموت
اما لو قال اوصيت لك بابنتي في الحال وذلك بمحضر من الشهود
ويقول الرجل قبلت ينعقد النكاح قه وما وضع لتمليك العين حالا
اي يدل عليه وضعًا فعلى هذا ينعقد بلفظ الاقراض ايضا لانه
يفيد التمليك كلفظ الهبة وقيل لا ينعقد لان الاقراض غير جائز
في الحيوانات فلا يصير سببًا لحكم النكاح وفيه بحث وهو انه مجاز
في النكاح ولا يشترط صحة المعنى الحقيقي في المجاز عند ابي حنيفة رح
كما بين في الاصول قه فلا يصح بلفظ الاجارة حكي عن الكرخي رح
انه قال ينعقد بلفظ الاجارة لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة
وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض اجرا في قوله تعالى
فآتوهن اجورهن وذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة لانها
وضعت لتمليك المنفعة والاصح انه لا ينعقد لان الاجارة ليست
بسبب لتمليك المنفعة بل هي موجبة لملك المنفعة وبه لا يستفاد
ملك المتعة ورد قول الكرخي رح بان النكاح لا ينعقد الا مؤبدا

مؤبدًا والاجارة لا ينعقد الا موقتة وصورة مسألة ان يقول
انسان لآخر آجرت ابنتي منك ونوى به النكاح وعلم الشهود الذي وعلم ح
حضروا ذلك واما اذا جعلت الحرة اجرة في الاجارة بان قال
انسان لآخر استأجرت دارك منك بابنتي هذه وقبل الآخر
ينعقد النكاح كذا في التبيين قه وعند الشافعي رح لا ينعقد الى آخره
ههنا كلام وهو ان امكان المعنى الحقيقي شرط عندهما وبيع الحر
لا يصح بحال فينبغي ان لا ينعقد بلفظ البيع عندهما ايضا الا ان
يقال الحرة تجوز سبيها فصح بيعها فكان الحر مما يصح بيعه بهذا
الاعتبار فليتأمل قه وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر اي كل
من المتعاقدين الزوجين او نائبيهما حقيقة او حكمًا كما اذا كتب
رجل في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان بكذا من الصداق و
اشهد جماعة على ما فيه وان لم يعلموا ان فيه قصة التزويج فاوصلوا مطلب
الكتاب الى المرءة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك
التزويج ينعقد النكاح عند ابي يوسف رح خلافًا لهما لان الكتاب
كالخطاب قه سامعين معًا لفظهما اي لفظ المتعاقدين حتى لو
كان عند الاصمين لم يجز وعند السكارى جاز ان فهموا وان
لم يتذكروا بعد الافاقة فلم يجز لو كان عند الاعجمين لم يفهما
كلامهما وعند النائمين جاز على الاصح وقيل الشرط حضور
الشاهدين لا سماعهما كذا في الزيلعي رح وعن ابي يوسف رح
رجل تزوج امرأة فسمع شاهد ولم يسمع الآخر وهما في المجلس
فاعاد الزوج فسمع الآخر ولم يسمع الاول لا يجوز حتى يسمعا جميعًا
لانهما عقدان لم يحضر كل واحد منهما شاهدان وروى عنه
انه لا يجوز كذا في المحيط فالظاهر ان ما ذكر في المتن رواية عنه

قوله وصح عند فاسقين او محدودين في قذف خلافاً للشافعي رح
في الفاسق المعلن والمحدود قبل التوبة واما في المستور والمحدود بعد
التوبة فلا خلاف له كذا في شرح المجمع والحقائق قال مولانا حسام الدين
في شرحه للوقاية لقائل ان يقول المقصود من الشهود اما التشهير
فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معاً والاول يوجب
ان لا يشترط الحرية والذكورة والتكليف والاسلام والثاني
والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالظاهر
فيه قول الشافعي رح ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر
النكاح وهو لا يتأتى فيمن لا اهلية لهم اصلاً كالعبيد والصبيان ولا فيمن
له اهلية قاصرة لكن تحقق عيب ونقصان فيهم كالكفار وجماعة
النسوان البسيطة فلا يقبل شهادة الطوائف الاربعة واما
المحدود في قذف والفاسق فانما تقبل شهادتهما في الانعقاد
لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته
كافية فيه فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاداء
الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما مع وجود التعظيم
لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين
فساق فلا ريبة في حصول التعظيم بحضورهما فيعتبر شهادتهما
فاندفع الاشكال المذكور كذا فهم من تقرير الاكمل رح قوله
وابني الزوجين اي لا فرق بين ان يكون احد الابنين لاحد
الزوجين من الآخر ولا الآخر وبين ان يكونا لهما بان وقعت الزوجية
بينهما ثم تزوجا بحضور ابنيهما قوله كما صح نكاح مسلم ذمية
ظهر من هذا ان قيد مسلمين فيما سبق مختص بنكاح المسلمين واما
نكاح الذميين فينعقد بلا شهود من المسلمين خلافاً لزفر رح كذا في

اي الفاسق المستور ح

ابنيهما ح

كذا في الشروح واعترض عليه الشيخ السماوي بانه يجب ان لا يجوز
عند ابي يوسف رح ومحمد رح ايضاً لانهما يلزمانهم احكامنا في المعاملات
وهذا منها كما صرح في الكتب كذا في التسهيل قوله ذمية نصب على
مفعولية لفظ النكاح قوله امرأة سواء كان المأمور رجلاً او امرأة
كان عدول المص رح من لفظ الرجل الواقع في الهداية الى لفظ الآخر
اشارة الى هذا التعميم كما فهم من تقرير الزيلعي رح قوله عند فرد اي سواه
او عند امرأتين او نكحت المأمورة عند رجل وامرأة اخرى ثم اذا
وقع التجاحد في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد ويقبل شهادته
اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين
لا تقبل لانها شهادة على فعل نفسه كذا في الزيلعي رح قوله وحرم
على المرء اعلم ان المحرمات انواع سبعة ذكرها الزيلعي رح في هذا المقام
اجمالاً وسيأتي تفصيل كل نوع في المتن ان شاء الله تعالى قوله اصله
وفرعه وانما عدل عن لفظي الام والبنت الواردين في القرآن حيث
قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم اشارة الى ان المراد بالام
المنصوص عليها الاصل وبالبنت الفرع ليتناول الجدات وبنات
البنات حقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله وعمته
وخالته بالرفع عطفان على اصله وبها تم انواع النوع الاول
من المحرمات السبعة وهي المحرمات بالنسب قوله وبنت زوجة
وطئت وان سفلت قوله وام زوجته وان علت وزوجة
اصله وان علا قوله وفرعه اي وزوجة فرعه وان سفل هذا
هو النوع الثاني وهي المحرمات بالمصاهرة قوله وكل هذه رضاعاً
هذا هو النوع الثالث وهي المحرمات بالرضاع قوله بشهوة واي
معتبرة فاذا قارنت المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة
لو وجدا ح

مطلب
يلزم احكامنا على الكفرة في المعاملات

وهي اشارة الى انه يعتبر من جانب المرأة انه [illegible] يمنع النكاح منها كذا في مختصر الوقاية ح

ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة وكذا نظر المرأة الى ذكره
بشهوة ولو نزل عقيب المس او النظر فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح
انه لا يوجبها لانه بالانزال يتبين انه غير مفض الى الوطئ لانقضاء
الشهوة كذا في شروح الهداية ش المس بشهوة قيل في مس
الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطاء او
مكرها او ناسيا والمعتبر في النظر ان يكون حال كونها متكئة ليقع
الى داخل الفرج حتى لو نظر الى فرجها قائمة لا يثبت به حرمة المصاهرة
حكاه السرخسي رح وقال الثاني رح النظر الى منابت الشعر يكفي
لثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد رح لا يثبت حتى ينظر الى الشق
كذا في الزيلعي ش في النساء لا يكون الا هذا وكذا في الشيخ الكبير
والمجبوب والعنين كذا في التبيين ش ويزداد انتشارا اي ان
كانت منتشرة قبل حتى قيل ان من انتشرت آلته وطلب
امرأته واولجها بين فخذي بنتها لا يحرم عليه امها ما لم يزدد
انتشارا او وجود الشهوة من احدهما يكفي كذا في التبيين
ش والجمع بين الاختين نكاحا بان تزوجهما معا في عقد واحد
او عقدين وههنا شروع الى النوع الرابع الذي يسمى بمحرمات
الجمع وهي انواع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات
كالجمع بين الخمس او بين الحرة والامة والحرة متقدمة والخامس
المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب
والسادس المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة
والسابع المحرمة للتنافي كنكاح السيد امته والسيدة مملوكها
ش ولو من بابين لان النكاح الاول قائم ببعض احكامه كالنفقة
والمنع من الخروج والفراش اي صيرورة المرأة بحال لو جاءت

مطلب

لو جاءت بولد يثبت النسب منه ش ايتهما فرضت ذكرا او انما عدل
عن قول صاحب الهداية لو كانت احديهما رجلا لانه لا ريبة ان المراد
عدم التجوز بينهما على جميع التقادير المحتملة لان جوازه على بعضها
لا يمنع الجمعية كما سيصرح المص بقوله لا يجمع امرأة الخ فعبارة
المص رح نص واضح في تأدية هذا المعنى وان امكن استفادته
من الهداية ايضا ش فرق اي بينه وبينهما لانه لا وجه للتعيين
لعدم الاولوية ولا للتصحيح في احديهما لا بعينها لعدم الفائدة
التي هي حل القربان للزوج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرر
في حقهما لان كلا منهما تبقى معلقة لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين
التوزيع هذا زبدة ما في العناية ش وصح نكاح الكتابية اعترض
عليه بانها مشركة قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الآية
وقد ذكر في التفاسير ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب
فيكونون داخلين تحت المشركين فينبغي ان لا يجوز نكاح
الكتابيات كما يقتضيه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات والجواب
ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا محالة ان المعطوف
غير المعطوف عليه وللآية التي ذكرها المعترض تأويل مذكور في
العناية فلينظر فيها ش لا تحل نكاحها فالخلاف في صحة
النكاح عنده لا عندهما ليس بحقيقي لانهم ان كانوا كما قاله
الاعظم رح صح عندهما ايضا وان كانوا كما قالا لا يصح عنده ايضا
واما الخلاف في تفسير الصابئية فهو حقيقي حتى قيل ان الفتوى على
تفسيرهما كذا في العناية والزاهدي رح ش ولا يجب على
الزوج الاستبراء ولكن يستحب له ذلك عند محمد رح وللمولى عندهما

صيانة لمائهما كما صرح به في العناية نقلا من الولوالجي وكذا يستحب الاستبراء لمن تزوج المزنية عند محمد رح لا عندهما اهـ لانه قد يشتبه ان ولدها بناء على ما روى الحسن عن الاعظم رح انها اذا تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها كذا في الاكملية اهـ صورة المتعة الخ والذي يستفاد من شراح الهداية ان بطلان المتعة ثبت بالاحاديث الصحاح لانه عم احلها ثلاثة ايام في غزوات اشتد على الناس فيها العزوبة ثم نهى عنها هذا حديث رواه محمد بن الحسن رح فعلم من امثال هذه الآثار انها نسخت ومظهر هذا النسخ الاجماع او نقول لا حاجة الى دليل النسخ لان الاباحة كانت موقتة بثلثة ايام فلم تبق بعد ذلك واما النكاح الموقت فهو نكاح متعة معنى وهو باطل بالآثار كما مر فكذا هذا وذلك لان معنى المتعة هو الاستمتاع بالمرءة موقتا لا لتحقق مقاصد النكاح وهو حاصل هنا وان عبر عنه بلفظ النكاح لان مقاصده لا تحصل في مدة معينة ولا فرق بين طول المدة وقصرها وهو اختيار صاحب الهداية ومن يقتدى به وروى الحسن عن الاعظم انهما اذا ذكرا من الوقت ما يعلم انهما لا يعيشان اليه كمائتي سنة ونحوه صح النكاح لانه في معنى التأبيد هذا زبدة ما في الشروح والذي بينهم من عبارات شراح الهداية في الفرق بينهما شيئان احدهما وجود لفظ يشارك المتعة في الاشتقاق نحو اتمتع بك واستمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما ونحوها بلا اعتبار تعيين بشهر ونحوه في نكاح المتعة والثاني شهود الشاهدين في النكاح الموقت مع ذكر لفظ التزويج والنكاح وان يكون المدة معينة واذا شرط في العقد ان يطلقها بعد شهر صح النكاح

النكاح ويبطل الشرط بالاتفاق لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ولهذا لو مضى الشهر لم يبطل النكاح بخلاف الوقت فانه لا يبقى بعد مضي العدة كالاجارة كذا في العناية ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد معها في مدة نواها فالنكاح صحيح ولا بأس بتزويج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل كذا في الزيلعي رح

باب الولي والكفو قوله

نفذ نكاح حرة مكلفة اشارة الى عدم جواز نكاح الصغار والمجانين والمماليك لانه لا خلاف في اشتراط الولي في صحة نكاح هؤلاء وانما الخلاف في حرة مكلفة كما صرح به المصنف والشارح رحمهما الله اهـ لكن للولي الاعتراض يعني اذا لم تلد من الزوج بعد اما اذا ولدت فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يقع الزواج بين الولد وبين من يربيه قال صاحب النهاية ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام واذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في البكر ايضا بخلاف القياس اهـ لا ينعقد بعبارة النساء يعني لا يصح هذا النكاح سواء زوجت نفسها او بنتها او امتها او توكلت بالنكاح عن الغير او وكلت غيرها به او زوجت نفسها باذن الولي كذا في الكافي اهـ وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لا ينعقد اي يجوز النكاح ان كان كفوا والا لا يجوز اصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان قال شمس الائمة رح رواية الحسن اقرب الى الاحتياط لينسد عليها باب التزويج من غير كفو وروى ابو سليمان عن محمد رح ان نكاحها بلا ولي باطل مطلقا سواء كان كفوا او غيره كذا في الخانية اهـ الا الاب والجد وعند

مالك رح ليس الا الاب فقط حتى ان زوجها الجد عند عدم الاب
لا يجوز عنده كذا في العناية اهـ وضحكها اقول السكوت رضاء في
مواضع التاسع عشر من اراد التفصيل فلينظر في شرح القدوري للنجم
الزاهدي رح اهـ وضحكها قيل الضحك قد يكون بالاستهزاء فلا يدل
على الرضاء لكن ذلك معروف بين الناس فلا يقدح في ضحك
الوح اهـ بلا صوت اذن لانه يكون لشدة الحياء فاشبه السكوت
وقيل ان كان دموعها حارة لا يكون رضاء لانها تنشأ من الغم
وان كانت باردة يكون رضاء لانها من السرور يقال اقر الله
تعالى عينيك يراد به السرور كذا في الغاية واما الوح بالصوت
وعدمه فهو مختار الفقيه ابي الليث رح كذا في البنايه اهـ كما
في الثيب وهو ماخوذ من ثاب اذا رجع يعني ان مصيبها راجع
وعائد اليها ومنه سمي الثواب ثوابا لان منفعة عمله ترجع وتعود
كذا في الخانية اهـ بوثبة وهي الطفرة من فوق الى سفل اهـ
او تعنيس يقال عنست تعنيسا اذا جاوزت وقت التزوج
فلم تتزوج كذا في الجميرة اهـ او زنى يعني بشرط عدم صدوره
مكررا منها كذا في الكوسجية اهـ لما حكم البكر وغاية ذلك لان
البكر هي التي يكون مصيبها اول مصيب وهن بهذه المثابة
اخذت من الباكورة وهي اول الثمار ومن البكرة وهي اول
النهار وغاية ما في الباب ان الجلدة ذهبت عنها وتسمى هذه
الجلدة عذرة وبزوالها تخرج من ان تكون عذراء لا من
ان تكون بكرا كذا في الغاية اهـ فالقول قولها يعني اتفاقا من
اصحابنا لكن عندهما عليها اليمين وعند الاعظم رح لا واما
عند زفر رح فالقول قوله لانه يدعي عليها السكوت وهو اصل

اصل لانه عدم النطق والاصل في الممكن العدم والمرأة تدعي الرد وهو
امر حادث كالمشروط له الخيار مع صاحبه اذا اختلفا بعد مضي المدة
فادعى الاول الرد وانكره الثاني فالقول قوله لتمسكه في الاصل ولنا
ان مرجع الاختلاف لزوم العقد وتملك البضع فهي منكرة لذلك
فتمسكت بالاصل الذي هو عدم العقد فالمرأة مدعية صورة
منكرة معنى فالعبرة للمعاني كالمودع في دعوى رد الوديعة
مدع صورة منكر معنى والقول قوله مع اليمين لانه منكر للضمان معنى
وهذا بخلاف مسألة الخيار لان لزوم البيع قد تحقق بمضي المدة
قبل اظهار الرد وبعد لزوم البيع لا يمكنه الرد هذا زبدة ما في البنايه
والكفاية اهـ وتقبل بينتها على سكوتها فان قيل هذه شهادة على
النفي لان السكوت عدم وهي على النفي غير مقبولة قلنا هي مقبولة عليه
اذا كان علم الشاهد محيطا به كما اذا ادعى الزوج انه قال قول النصارى
فيما اذا ادعت المرأة انه قال عزير ابن الله ولم يقل قول النصارى
واقامت على ذلك بينة حيث يقبل ويفرق بينهما لانه لو كان
قاله لسمعه الشهود فكذلك ههنا او نقول بل السكوت امر وجودي
وهو ضم الشفتين فيلزمه عدم الكلام فكان السكوت من لوازمه
فلا شهادة على النفي ههنا اهـ بناء على انه لا تحليف في النكاح
عند الاعظم رح من رام ان يتضح هذه المسألة وطيتها عنه فلينظر
في كتاب الدعوى من الهداية وشروحها وسنفصلها في هذا الكتاب
ان شاء الله تعالى فيه اهـ وللولي انكاح الصغير الخ يعني اي ولي كان
ولو كرها اهـ وفي غيرهما ولو كان ذلك الغير اما او قاضيا اهـ وفيه
خلاف الشافعي رح فان الجد اقول وفيه خلاف ابي يوسف رح من جهة انه
يقول بلزوم النكاح في غير الاب والجد ايضا وينكر خيار البلوغ مطلقا

قياسًا لسائر الاولياء عليهما بجامع القرابة وان تفاوتت ولهما ان
اقرب الاقرباء بعدهما الاخ لاب وام وقرابته بالنسبة اليهما ناقصة
والنقصان لا محالة هو مشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد
لانها ليست بمنحصرة في الكفاءة والمهر بل في النكاح مقاصد اخرى
من سوء الخلق وحسنه ولطافة العشرة وغلظها وكرم الصحبة ولؤمها
وتوسيع النفقة وتقتيرها وهذه المقاصد اهم من الكفاءة ولا يوقف
عليها الا بجد بليغ ونظر صائب فلقصور شفقته ربما لا يحسن النظر
فيتوهم الخلل فيها فيتدارك بخيار الادراك كذا في الاكملية ش
تجهلها عذر فيمتد خيارها الى آخر المجلس يعني مجلس بلوغها بان
رأت الدم وقد كان بلغها خبر النكاح او مجلس بلوغ الخبر بالنكاح
كذا في الاكملية ش لانها لا تتفرغ للتعلم لانها مستغرقة في خدمة
مولاها فافترقتا قيل هذه التفرقة لا يتوقف على كون مسألة الخيار
معلومة للحرائر بل تحقق نفس التفرغ ههنا دون المعتقات كاف في
الفرق بينهما فايراد قوله فان طلب العلم الخ يفضي الى السؤال وجوابه
الذي لا يخلو عن التعسفات تكلف مستغنى عنه ونحن نقول ان تحقيق
هذا المقام بحيث لا يحوم حوله اوهام هو ان تمام التفرقة يحصل
بقوله لانها لا تتفرغ للعلم بخلاف الحرائر وقوله فان طلب العلم الخ
لتحقيق معنى التفرغ وتأكيده لا للتفرقة والسؤال انما يرد على التأكيد
المذكور بالنسبة الى العلوم التي هي من ضروريات الدين فجوابه عين
صواب ليس فيه شيء من التكلفات لان المقصود منه دفع الاعتراض
عن ظاهر الحديث لا اتمام امر التفرقة فافهم ش ولا تبطلهما اي لا يبطل
خيار الغلام والثيب باعراضهما عن المجلس المذكور بل يمتد الى ما وراء
المجلس وقد فرق بين خيار البلوغ والعتقاء لوجوه خمسة ذكرت

ذكرت في العناية فليطلب منها ش سدى وهو بضم السين وفتح
الدال المهملتين بمعنى المهمل ومنه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك
سدى ش وشرط القضاء لفسخ من بلغ عبر عن هذا التفريق
بالفسخ اشعارًا بان التفرقة الواقعة بهذين الخيارين فسخ لا طلاق
ولهذا يصح من الانثى ولا طلاق اليها والاثر المترتب على كون الفرقة
فسخًا شيئان الاول انه لو فرقت قبل الدخول لا يجب فيه نصف المهر
ويجب في الطلاق واما بعد الدخول فيجب المهر الكامل لانه استوفى
حقه بعقد صحيح غير موقوف واثر الفسخ لا يظهر في المستوفى والثاني
لو نكحها الزوج بعد الفسخ يملكها بطلقات ثلاث وقولهم النكاح
لا يحتمل الفسخ انما هو في حق النكاح التام وهو ما يكون صحيحًا
ونافذًا ولازمًا واما قبل التمام وهو الفاسد والموقوف وما فيه
خيار البلوغ فيقبل الفسخ وتزويج غير الاب والجد صحيح نافذ
غير لازم قابل للفسخ ش فان في الاول الزام الضرر على الزوج يعني
ان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل بسبب قصور
شفقة المزوج ولهذا يشمل الفسخ الذكر والانثى لان قصور
الشفقة في حق الجارية ممكن كذلك في حق الغلام واذا كان
الضرر خفيًا لا يطلع عليه لان فرض المسألة فيما اذا كان الزوج
كفوًا والمهر تامًا فربما ينكره الزوج فيحتاج الى القضاء لكونه الزامًا
في حق من ينكر الضرر سواء كان رجلا او امرأة اشار الى هذا
التعميم في الهداية بقوله فيجعل الزامًا في حق الآخر واما خيار العتق
فلدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها فان الزوج قبل عتقها
كان يملك عليها بطلقتين ويملك مراجعتها في طهرين ثم ازداد
ذلك بالعتق وهو امر جلي ليس للانكار فيه مجال حتى يحتاج الى الالزام

لكن لها ان تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع بقاء النكاح محال كذا
في الاكملية لصحة النكاح بينهما ويجب المهر كله ولو مات قبل الدخول
كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء بالفسخ
بخلاف الفاسد حيث لا يثبت به حل الوطي والتوارث لان اصل
العقد ليس بثابت وبخلاف الفضولي اذا مات احدهما قبل الاجازة
حيث لا يثبت التوارث لان اصل العقد موقوف فيبطل بالموت
وفيما نحن فيه صحيح نافذ فتقرر بالموت لان الشيء بانتهائه يتقرر كذا
في التبيين والغاية قيل قوله في التبيين فمات قبل الدخول مخالف
لما في المحيط حيث قال وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر
لقيام الزوجية وهذه فرقة بغير طلاق ولا مهر عليه اذا لم يدخل بها
وان دخل بها فلها المهر المسمى ونحن نقول الذي يخطر بالبال في التوفيق
بينهما الحمل على اختلاف الروايتين فيها المراد بالعصبة العصبة
بنفسه فيه تكلف لان العصبة بنفسه ان كانت عامة للنسبية
والسببية التي هي مولى العتاقة وعصبته كما صرح به في عامة المعتبرات
كانت شاملة للسيدة المعتقة بالنسبة الى من اعتقها فاحتاج
تفسير الشارح اياها بقوله اي ذكر يتصل الى التوجيه وان كانت
مختصة بالاولى فعدم ايراد مولى العتاقة في عدد الاولياء اصلا
مع انها آخر العصبات بنفسها اتفاقا لا يخلو عن نوع نقصان
فليتأمل قدم الجزء يعني الابن وابن الابن لكن هذا انما يتصور
في المعتوه والمجنون لا في الصغار الاقرب فالاقرب
بدل الكل من الجزء اي قدم الاقرب فالاقرب اي قدم الاعياني
على العلاتي المراد بالاعياني بنو الاعيان وهم الاخوة لاب وام
وبالعلاتي بنو العلات التي هي الاخوة لاب ووجه تسميتهما مذكور في شروح

شروح الفرائض واعلم انهم عدوا بعض اصحاب الفرائض في باب
الميراث من ذوي الارحام في ولاية النكاح كالبنت وبنت
الابن والاخوات مطلقا واولاد الام كانهم ارادوا بذي الرحم
ما عدا العصبات والام فيدخل فيه كل صاحب فرض ليس له عصوبة
والاصناف مذكورة في الفرائض كاولاد البنات واولاد بنات
الابن واولاد الاخوات وبنات الاخوة وبني الاخوة لام كذا في
شروح الهداية اي كتب في منشوره اي في مكتوبه الذي
يعطى له من جانب السلطان وقت تقليد القضاء وفيه تنبيه على
ان ولاية القاضي ليست بمستقلة بل هو نائب السلطان فيفهم
منه ولاية السلطان بالاولوية فعدم عد السلطان في عداد الاولياء
في اكثر المعتبرات مبني على هذا اما قول بعض شراح الهداية ثم السلطان
ثم القاضي فتصريح بما علم التزاما اي مدة لم ينتظر حتى لو كان
مختفيا في البلدة لا يوقف عليه يكون غيبة منقطعة وهو اختيار
السرخسي وصاحب الهداية والخلاصة رح بناء على ما ذكر ان
الابن الخ هذا قول الاعظم رح والثاني رح وقال محمد رح ابوها وفي التحفة
وعن الثاني رح روايتان احدهما تقديم الابن كما مر والاخرى ان
ايهما زوج جاز لكن ينبغي للابن ان يفوض الامر الى الاب تعظيما
له دليل محمد رح ان نظر الاب اكثر لان شفقته اوفر ويكون الولاية
له لا للابن كما في تصرف المال ودليلهما ان النكاح الى العصبات
بالحديث والابن في العصوبة مقدم اذ نصيب الاب في التركة
سدس ونصيب الابن جميع ما بقي ولو سلم اوفرية شفقة الاب
فلا اعتبار لها في العصوبة ولا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي
لوجود العجز وقال زفر رح لا يزوجها احد في الطاري لان الولاية

قد زالت ببلوغها عاقلة فلا يحدث بعده وليس بشيء لما ذكرنا من وجود العجز هذا زبدة ما في الغاية والتبيين لكن بقي شيء وهو ان التعرض لمسألة ولي المجنونة مع دخولها في قول المص رح والولي العصبة وفي قول الشارح الفاضل اي قدم الجزء وان سفل مكان خلاف محمد رح والثاني في رواية الاولى فيتوهم التكرار والاستدراك هنا وهم محض قه ويعتبر الكفاءة اي من جانبه لان الشريعة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس لا من جانبها هذا بالاتفاق في غير مسألة التوكيل واما فيها فهو كذلك عند الاعظم رح واما عندهما فهي معتبرة من جانبها ايضا استحسانا من اراد التفصيل فلينظر في الاكملية والزيلعي قبيل باب المهر في شرح مسألة تزويج المأمور نكاح امرأة امة قه وفي العجم اسلاما الى قوله وحرية قال الزيلعي رح هذا في العجم لانهم يفتخرون بهما لا بالنسب قال في العناية في هذا المقام واما في العرب فان من لا اب له في الاسلام او اب واحد فيه وهو مسلم فهو كفو لمن آباء فيه اقول الظاهر ان قوله وفي العجم عطف على قوله في النكاح فيكون تقدير الكلام وتعتبر الكفاءة في نكاح العرب نسبا وفي نكاح العجم اسلاما قه ولا معتق ابوه الخ وروى عن ابي رح ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفوا له قه وديانة اي الصلاح والتقوى لانه اعلى المفاخر والمرأة يلحقها العار من فسق زوجها فوق ما يلحق من دناءة نفسه قه فليس فاسق كفوا لبنت صالح هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فيكون كفوا الفاسق كما صرح به في الفتاوى في العبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهي ان الفاسق لا يكون كفوا

كفوا للصالحة قه فلهما ان يفسخا الخ فيه بحث لان قوله ان يفسخا يقتضي صحة انكاح غير الاب والجد وهو خلاف الواقع حيث لا رواية في جوازه اصلا ويخالف لقول المص رح لا لغيرهما حتى شنع الفاضل التفتازاني رح على الشارح الفاضل في التلويح حيث قال لا رواية اصلا في جواز انكاح غيرهما بالغبن وغير الكفو مع انه اشار الى جوازه في شرح الوقاية وقد ذكر في الخلاصة نقلا من المحيط ما يوهمه فلينظر فيها

باب المهر

قه اقله عشرة دراهم اي سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة من اراد الاطلاع على اقاويل مختلفة في تقدير اقل المهر بحيث لا يحوم حولها سائر المعتبرات فلينظر في التبيين قه وعند الكرخي تعتبر بحالها وقيل يعتبر بحالهما وهو الاشبه كذا في الزيلعي رح قه وهي درع بكسر الدال وسكون الراء المهملتين قميص المرأة على ما في الجوهري وفي المغرب ما يلبسه المرأة فوق القميص والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة ما تغطي بها المرأة جميع بدنها للخروج من الدار ان احتاجت اليه قالوا هذا في ديارهم واما نساء ديارنا تلبس اكثر من ثلثة فزيد على ذلك ازار ومكعب فان كانت من السفلة فمن الكرباس وان كانت وسطا فمن القز وان كانت مرتفعة فمن الابريسم كذا في الكافي والاكملية قه وللمفوضة وهي بكسر الواو وفتحها معا فعلى الاول هي التي فوضت امرها الى من ينكحها بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها وعلى الثاني هي التي فوضها الولي الى الزوج كذا في الكوسجية وما ذكره الشارح الفاضل بقوله هي التي يمكن ان يحمل على كل واحد من هذين المعنيين

وان كان الحمل على الاول اظهر ش او مات عنها وجه التخصيص بذكر موته
ليس لكون حكم موتها مغايرا لحكم موته بل هما متحدان كما صرح به فى البيانية
حيث قال ان التسمية بعد العقد صحيحة يستقر بالدخول والخلوة الصحيحة
وموت احد الزوجين فنقول لعل وجهه كون مطمح النظر فى هذا
الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها ش هذا
نظير المانع الحسى قال الزيلعى رح المراد بالمرض مرض احدهما ايهما كان
اذا كان مرضا يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل فى
مرضها واما مرضه فمانع مطلقا سواء تعذر به الجماع اولا وسواء
لحقه به ضرر اولا فكل مرض من جانبه يمنع صحة الخلوة لان جماعه
يوجب التكسر والفتور لا محالة كذا فى العناية والبيانية ش
وصوم رمضان واحرام بفرض او نفل وانما قيد الصوم واطلق
الاحرام لان بافطار رمضان يجب القضاء والكفارة جميعا
وفى ذلك حرج عظيم يمنع صحة الخلوة وفى التطوع لا يجب عليه
الا قضاء يوم واحد وهو امر يسير وبافساد احرام التطوع يجب
عليه ان يمضى فى هذا الاحرام الفاسد وان يقضى حجة هذا فى
العام القابل فمثل هذا الامور شديدة ولهذا استوى الفرض
والنفل فى منع الحج عن صحة الخلوة هذا زبدة ما فى البيانية ش
كخلوة مجبوب اى كما يؤكد المهر خلوة من قطع ذكره مع خصيتيه
هذا عند الاعظم رح خلافا لهما وجه قولهما ان عجزه فوق عجز المريض لان الوطى
متوقع منه بزوال مرضه ولا توقع هناك اصلا فلما لم يصح خلوته
فلان لا يصح خلوة المجبوب اولى فيجب نصف المهر بالتطليق بعدها
بخلاف خلوة العنين والخصى فانها صحيحة يجب لها كمال المهر اتفاقا
لان آلتهما سالمة فادير الحكم على سلامتها ولا آلة للمجبوب فافترقا

فافترقا وجه قوله ان المستحق بعقده تسليم المرأة نفسها بما يليق
بحال المجبوب وهو السحق والمساس فصار التسليم فى حقه بحيث
لا يحتمل المزيد فوجب عليه تسليم البدل وهو كمال المهر ولهذا اذا
ولدت امرأته ثبت النسب منه كالصبى بخلاف المريض حيث يرجى
منه الوطئ بزوال المرض فلا يكمل التسليم المستحق ولا احتمال هنا
لتسليم آخر فافترقا هذا التلخيص فى الغاية ش فهى التى لم تستحب
لها المتعة اى حكما للطلاق وان جاز ان تكون مستحبة لمعنى
آخر كما يقال فى عيد الفطر لا يكبر فى طريق المصلى عند الاعظم رح
اى حكما للعيد ولكن لو كبر لكونه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب و
هذا اختيار صاحب الهداية وعلى رواية صاحب التأويلات
والتيسير والكشاف والمختلف ان المتعة فى المستثناة ايضا
مستحبة فلا يصح الاستثناء على روايتهم ش لانه اوحشها
اى اوقعها فى الوحشة وهى الخلوة والهم كذا فى الصحاح ش
فيستحب ان يعطيها شيئا الخ دفع لما قيل انها ليست مستحبة
ولا سنة ولا واجبة فى المطلقة المذكورة بناء على ان المتعة
خلف المهر فلا يجامعه ش لانها لم تأخذ شيئا اى من مهر المثل
لان تعيينه متعذر وتنصيفه منوط عليه فوجب المتعة خلفا
عنه ش وابتغاء البضع اى طلب العضو المعهود لا ينفك
عن المال لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الآية ش والالف الذى
وهبته الخ جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال نعم وان قبضت
تمام المسمى لكن سلمت كله اليه فيجب تسليم نصفه ايضا قال صاحب
الكافى فى تقرير هذا الجواب تزوج امرأة على الف فقبضتها
ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمس مائة

لانه لم يصل الى الزوج عين ما يستوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه
يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض عنه وهذا
لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فكان مثله لا عينه ولهذا
لا يلزمها رد عين ما قبضت بالطلاق قبل الدخول فصارت هبة
المقبوض كهبة مال آخر انتهى كلامه قوله في العقود والفسوخ يعني
عندنا وفي هذا الطلاق شبهة الفسخ وكذا اذا كان المهر مكيلاً
او موزونا او في الذمة لانه ايضا دين غير متعين ويتعين جميع
هذه المذكورات في خمسة مواضع وهي الوكالة والوديعة والغصب
والبيع الفاسد والصرف قوله وقد حصل بل زيادة ولا يبالى
باختلاف السبب عند حصول المقصود لانه غير مقصود بنفسه كمن
يقول لآخر لك علي الف درهم من ثمن هذه الجارية التي اشتريتها
منك وقال الآخر الجارية جاريتك ولي عليك الف لزمه
المال لحصول المقصود وان كذبه في السبب وهو بيع الجارية
فان قيل فما الفرق بين هذا وبين ما وهبته بعد قبضها حيث
يرجع هناك عليها بنصف المسمى دونه فلم لا يجوز ان يقال ههنا
ان المرأة بالهبة من الزوج صارت مستهلكة للصداق فكانها
قبضت ثم استهلكت وان ما سلمت اليه بالابراء غير ما يستحقه
الزوج بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عما عليه من نصف
المهر بالطلاق قبله فلا تبرأ المرأة عما يستحقه الزوج به كما صرح
به في الغاية والعناية في توجيه القياس الذي هو قول زفر بعينه
قلنا قد اشار الشارح الفاضل رح الى الفرق اولاً بتغير الهبة
بالحط لان الهبة التي بعد القبض لا يكون حطا كما لا يخفى وثانيا
بقوله والمرأة لم تأخذ شيئا لترده لان هذا لا يستقيم في الهبة

في الهبة بعد القبض ومع هذا لا ينقطع عرق الاشتباه الا بان
يقال ان هبة المهر قبل القبض اسقاط الدين والدين يتعين
في الاسقاط فلما تعين وصل الى الزوج عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الوطئ قبل الطلاق فاستحال ان يرجع عليها بعد الطلاق
بعين ما وصل اليه ولهذا لم يكتف الاتقاني رح في غايته في توجيه
الاستحسان بما ذكره الشارح العلامة رح بل عطف عليه توجيها
آخر تلخيصه ما حققناه بقولنا ان هبة المهر قبل القبض الخ
قوله وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها الالف ان اقام
بها والالفان ان اخرجها لان ذكر كل واحد منهما مفيد فيصحان
جميعا قوله كل منهما فاسد وجه قوله انه ذكر بمقابلة شيء واحد
وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل البدل وهما الالف والالفان
فيفسد التسمية للجهالة فيجب مهر المثل لا ينقص عنه ولا يزاد
عليها كذا في البناية قوله فنصف الاخس اجماعا اما عندهما
فلان البدل الاصلي هو المسمى وانما يصار الى مهر المثل اذا
فسدت التسمية من كل وجه وههنا ليس كذلك لامكان
العمل بالاوكس لكونه متيقنا ههنا للجهالة والواجب فيما
لا تصح فيه التسمية المتعة ونصف الاخس يزيد عليها عادة
فوجب لاعترافه بالزيادة حتى لو زادت متعة مثلها عليه
وهو خمس مائة مثلا كان لها تلك صرح به منلا مسكين رح
قوله في عقد فاسد مثل النكاح بلا شهود ونكاح الاخت
في عدة الاخت في البائن والخامسة في عدة الرابعة ونحوها
قوله اي يثبت مهر مثلها اقول فيه اشعار بكونه فاعلا
للفعل المقدر فلزم كونها نكرة لا بقوله فقبل هذا فمهر المثل

لان معناه فيجب مهر المثل فالظاهر ان يكون هذا ابتداء وما بعده
خبره مراداً ابهما المعنيان المذكوران في الشرح كما يشعر به صريح تقرير
العناية والكوسجية اللهم الا ان يقال لم يرد به العطف على النسب
بل اشار الى ارتباط هذا القول بما قبله رعاية لجانب المعنى فليتامل
قه وجمالاً قيل لا يعتبر الجمال في اهل بيت الشرف والحسب
وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال
بخلاف بنت الشرف وقد احسن من زاد فيما به المماثلة العلم
والادب في الخلق الكامل كما فعله الزيلعي رح قه فمن الاجانب
اي ان لم يوجد امرأة تماثلها في الاوصاف المذكورة من
قوم ابيها فمهر مثلها مهر من تماثلها فيها من الاجانب من قبيلة
هي مثل قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة رح انه لا يعتبر بالاجنبيات
كذا في الزيلعي رح قال الاتقاني يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل
رجلين او رجلاً وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم
يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه قه
على تقدير المنع اي يجب على الزوج نفقتها عند الاعظم رح ولو منعت
نفسها عنه لاجل مهرها لانه منع بحق فلا يكون ظالمة قه
برضاها لانها لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة فلها
الامتناع اتفاقاً كذا في العناية قه بطريق المفهوم اي مفهوم
المخالفة ثم اشار الى معناه بقوله ان التخصيص الخ قه وان
اختلفا في المهر هذه المسألة على وجوه لان الاختلاف اما
ان يكون في حيوتهما او يختلف الورثة بعد موتهما او يكون بعد
موت احدهما فان كان في حيوتهما فاما ان يكون قبل الطلاق
او بعده وكل ذلك على وجهين اما ان يكون الاختلاف في اصل

في اصل التسمية او في مقدار المسمى قه لانه لا يحلف في النكاح لان
النكول بذل عنده وهو لا يجري فيه فانه لو قالت انا لست
بامرأته لكن دفعت نفسي اليه واجتهها له للامساك لا يصح
لا يقال ان الكلام في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال
اتفاقاً كما سيصرح به المص رح في كتاب الدعوى بقوله اذا ادعت
المرأة الى قوله يلزم المال لانا نقول ما ذكره هناك رواية وما
ذكره الشارح العلامة ههنا دراية منه وقد رمز اليه بقوله
ينبغي وجه الدراية ههنا عدم تفرع التحلف عند النكول اذ الاصل
عنده مهر المثل دون المسمى فيجب مهر المثل وان عندهما ففيه
نوع لوجوب المسمى عند النكول لانه الاصل عندهما قه كالخبز
وكذا الحلوى والشوي وغيرهما مما لا يدخر ولا يعطى في المهر
عادة قه بخلاف الحنطة ومثلها الدقيق والشاة الحية
والسكر والتمر والكوز والجوز والعسل والسمن والفاكهة
وغيرها من المطعومات التي تبقى مثلها شهراً وقيل ما يجب عليه
من الخمار وغيره ليس له ان يحتسب من المهر وما لا يجب
عليه كالثياب التي لا تحتاج المرأة اليها الا في الخروج كالجبة
والخف له ان يحتسب منه حتى قيل لا يجب على الزوج خفها
ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دون
امتها كذا نقل في الظهيرية فعجبا هذا زبدة ما في الشروح
قه فايجاب القيمة لا يكون اعراضاً عنه بل يكون اخذ قيمته
كاخذ عينه ولهذا لو اتى بقيمة الخنزير قبل الاسلام يجبر على
القبول فيه دون الخمر نقل من الغاية انه يرد على هذا
ما لو اشترى ذمي داراً من ذمي بخمر او خنزير وشفيعها

نكح النصراني على قولهما في النكاح فاسخاه

السؤال للاستاذ والجواب

قيل لو غصب المسلم من الذمي خنزيره وجب عليه ضمانه بقيمته فيلزم تملكه به مع انه ممنوع عنه ورد بان رد القيمة فيما لا يصح تملكه كرد العين بعينه فلا تملك فظهر اما اذا غصب ما يصح تملكه فيجعل بدلا لا مكانه فلا اشكال اصلا

مسلم يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير ولم يجعل قيمة الخنزير كعينه
واجيب بان قيمة الخنزير انما يكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير
كما في مسألة النكاح اما اذا كان بدلا عن غيره فلا وفي مسألة
الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها
للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه كذا في التبيين

باب نكاح الرقيق والكافر

قيل الرقيق المملوك وقيل الرق
الضعف وضده العتق وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد
يعني ان هذا اللفظ وان احتمل معنى الرد والقبول لكن على الرد
قرينة وهي تمرد العبد على مولاه بعدم الالتفات اليه حيث
يزوج بغير اذنه فيحمل عليه اي تزويج كل واحد بلا رضاه
اقول ان هذا التفسير تصريح بان معنى المكره ههنا ان ينفذ نكاح
المولى عليهما من غير رضاهما لا الاجبار على النكاح بالضرب
قال الزيلعي رح وهذا بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا
بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا استحقا الارش على المولى
بالجناية عليهما واستحق المكاتبة المهر اذا وطئها المولى فصار
كالحر فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذا من
اغرب المسائل حيث اعتبر فيهما رأي الصغير والصغيرة في تزويجهما
حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان
اديا المال وعتقا لا يعتبر رأيهما ما داما صغيرين بل ينفرد
به الولي او المولى انتهى كلامه لانه عجل الخ ولو علل بانه
منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما فعله صاحب
الهداية لكان سالما عما يقال ان التعجيل موجود في المثل بعد
الوطء ايضا والمهر واجب فيه لانها قد رضيت لا يقال

لا يقال يلزم على هذا اللزوم نكاح وقع باذن المولى بعد استيذانها
واستيذانها للتزويج لها لان الرضاء ثابت فيه ايضا فينبغي ان
لا يثبت لها خيار العتق وقت اعتاق المولى اياها وليس كذلك
لانا نقول ان رضاها وعدمه سواء عند تحقق اذن مولاها فلا تأثير له
اصلا حتى يظهر وقت العتق وانما خص الامة بالذكر مع ان الحكم
في العبد كذلك ليبني مسألة المهر عليها لا لاختصاصه بها دونه
كذا في الاكملية لئلا يكون الوطء وانما قيل عليه الذي يتبادر
من ظاهر التعليل انه يباح للاب وطء جارية الابن مطلقا مع
ان وطئه بلا علوق يوجب العقر عليه وهذا ينفي الاباحة فلو علل
بصيانة الولد عن الرق كما في سائر المعتبرات لا يرد عليه ما ذكر
وقد يفسد النكاح للتنافي بين الملكين وعليها الف درهم
وسقط المهر لان المولى لا يستوجب على عبده دينا بطريق
الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه
صدقه او صحته الشرعية او عقلية والجواب عن الاول
وقد قرر شراح الهداية هذا الجواب هكذا ان الشيء قد يثبت
ضمنا وتبعا وان لم يثبت صريحا وقصدا كبيع الاجنة في ارحام
الامهات فانه يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا يثبت به
لوازمه التي الخ اذ لو لم يثبت لوازمه لاستحال ثبوته لان عدم
اللازم يدل على عدم الملزوم فان اسلم المتزوجان اي بعد
ان تزوجا في كفرهما بلا شهود اي في عدة كافر اي تزوجا
والزوجة في عدة كافر المحرمان كتزوج المجوسي امه او اخته
او بنته مثلا الا ان كان احد ابويه مسلما قال في الكفاية فان
قيل كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع الكافر

اى كافر كان قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض
الاسلام على الزوج بعد فجاءت بالولد قبل هذا اذا لم يختلف الدار اما اذا
كان الولد فى دار الحرب والاب اسلم هنا لا يتبعه ولده لو عكس الامر
يتبعه ولده لان الاب حينئذ من دار الاسلام حكما وهو طلاق اقول
ثمرة كون التفريق طلاقا او فسخا يظهر فى وجوب المهر وعدمه كما يفصح عنه
قول المصنف رح ولا مهر هنا وشرح الشارح الفاضل الى قوله طلاق قبل الدخول
فكل المهر وكذا لو مات احدهما قبل التفريق وان كان قبل الدخول
كذا فى الكوسجية حتى تحيض ثلثا ان كانت ممن تحيض او يمضى ثلثة
اشهر ان لم تحض قبل اسلام الآخر حتى لو اسلم الآخر قبل مضيها لم تبن
وانما جعل سبب البينونة ما ذكر لانه لا يخلو اما ان يكون الاسلام المسلم
او عرضه على الآخر المصر على الكفر او كفره او اختلاف الدين لا سبيل
الى الاول لان الاسلام طاعة لا يصلح ان يكون سببا لفوات النعم ولا الى
الثانى لتعذره بسبب قصور اليد والولاية عليهم ولا الى الثالث لان الكفر
كان موجودا قبل ذلك ولا الى الرابع لان منشأ الدين هو الاسلام وقد
بينا انه لا يكون قاطعا فاقمنا شرطها الذى هو الحيض او بدله مقام
سببها الذى هو تفريق القاضى عند اباء الزوج الاسلام ثم هذه الحيض
وبدله لا يكون عدة لاستواء المدخول بها وغيرها فيها هذا زبدة ما فى الهداية
وشروحها ومن هاجرت الينا اى خرجت الينا مسلمة او ذمية
على نية ان لا يرجع الى ما هاجرت منه ابدا كذا فى الكفاية وبهذا يظهر
الفرق بينها وبين المسألة التى قبلها فسخ عاجل يعنى ان ردة
احد الزوجين توجب البينونة فى الحال بدون قضاء القاضى وهى طلاق
عند ابى يوسف رح ان كانت الردة من الزوج وليست بطلاق عندهما مطلقا
ثم ان ارتدت قال مشايخ بلخ وسمرقند والحاكم الشهيد انها لا تؤثر

لا تؤثر فى افساد النكاح ولا توجب تجديده سدا لهذا الباب عليهن
وتجبرها القاضى قدر ما يرى حتى ترجع وتسلم وعامة علماء بخارى
يقولون كفرها يعمل فى افساد النكاح لكن تجبر على النكاح مع زوجها
الاول وفى فتاوى اهل خوارزم ان لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما
بمهر يسير ولو بدينار رضيت او ابت كذا نقلناه فى رسالتنا المسماة
بهدية المهديين من معتبرات الفتاوى ثم للموطوءة كل مهرها
ولكن لا نفقة لها سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول
فلا يتصور سقوطه فقوله ولا شئ لو ارتدت متعلق بغير الموطوءة
فقط

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون
السين المهملة مصدر قسمت الشئ فانقسم وبالكسر واحد الاقسام
كذا فى الزيلعى رح والمراد هنا قسمة الزوج بيتوتته بالتسوية بين نسائه
ويجب العدل فيه يعنى التسوية بينهن فى البيتوتة والاقامة
عند كل واحدة منهن والمعاشرة معهن لا فى المجامعة ولهذا
لا فرق فى هذا الواجب بين الفحل والعنين والمجبوب والمريض والصحيح
والمرأة الحائض وذوات النفاس والمجنونة التى لا تخاف والرتقاء
والقرناء ولو اقام عند واحدة منهن شهرا فى غير السفر ثم خاصمته
الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن فى المستقبل وما مضى هدر ولكنه
اثم ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضى عزره كذا فى النهاية
وللامة يعنى امة رجل ومكاتبه وام ولده ومدبره اذا
كن منكوحات لآخر مجتمعات عنده مع الحرائر ثبت لهن من القسم
نصف ما ثبت للاحرار واما المملوكات فالمشهور انه لا قسم فيهن
لكن وجدت فى القنية ان رجلا له زوجة وجارية يبيت عند
الزوجة خمس ليال من الاسبوع وليلتين عند الجارية وان

رجعت جاز لانها اسقطت حقا لم يجب بعد والاسقاط انما يتحقق
بالقائم فيكون الرجوع امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية
للمعير ان يرجع متى شاء لما قلنا فكذلك هذا كذا في الاكملية

كتاب الرضاع

وهو بالفتح مص اللبن من الثدي
لغة وشرعا مص الصبي رضيعا من ثدي الآدمية في مدة مخصوصة و
سبب الحرمة به الجزئية الثابتة بنشور العظم وانبات اللحم
كالجزئية بالاعلاق في حرمة المصاهرة ش بمصة وهي جذب
الشيء بالفم واشار بتنوين الوحدة الى الرد على الشافعي رح حيث
قال لا تثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة
منها واما عندنا فقليل الرضاع تعلق به التحريم وان كان بقطرة
واحدة كما صرح به في الاكمل ولو اختلط اللبن بالماء ش لا بعده
اي لا تثبت الحرمة بعد مضي مدة الرضاع رد على من سوى بين
الكبير والصغير في حرمة الرضاع تشبثا بظواهر النصوص وهو
فاسد لان المذكور في ظواهرها الرضاع وهو يقتضي رضيعا لا محالة
والكبير لا يسمى رضيعا كذا في الاكملية ش واما عند غيره اقول المراد
بالغير غير زفر رح كالامامين والشافعي فان المدة عنده ثلثة احوال
صرح به في الهداية ش لبنها منه ومعنى كون لبن المرأة من الزوج
انه سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فنسب اليه بحكم السببية
كان هذا احترازا عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت
امرأة ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها قبل رجلا
فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما
يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج
الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول

الاول ام تلد من الثاني من اراد التفصيل فلينظر في شرح الزيلعي رح
ش الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت
من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته
من الرضاعة وكذا الحال في الاخ ش والام نسبا للاخت
او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من
النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب وكذا الاخ
ش والام رضاعا الخ كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان
على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة
فانه يجوز لذلك الصبي ان يتزوج ام اخته التي كانت الام
من الرضاعة التي انفردت بها رضيعا ش اما البنت واما
الربيبة قيل عليه هذا الحصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب من
اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل
واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت
الابن نسبا مع انتفاء البنتية والربيبية حتى جاز لكل منهما
ان يتزوج بنت الآخر وان كانت ام ولده من النسب كذا
في التبيين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باخت الابن هو
اخت الابن الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين
كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر
الناظر الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر
فليتامل والربيبة على وزن الحبيبة بنت امرأة الرجل من
آخر واعلم ان المصنف رح لو بدل الابن بالولد ليشمل الذكر
والانثى لكان اولى لان الحكم في كليهما واحد كذا فهم من تقرير
البيانية ش ام موطوءته هذا على الجدة الفاسدة واما

الجدة الصحيحة لابنه نسبًا فهو امه بلا ريبة قه واعلم ان امّ
هؤلاء يعني من النسب كما لا يخفى قه رضاعًا قيد لكل من المستثنيات
المتقدمة قه بالغلبة يعني ان غيّر لونُ اللبن وطعمه لا يثبت الحرمة
وان لم يتغير يثبت كذا في العناية وقال محمد وزفر رح لبن امرأتين اذا
اختلطا تعلق الحرمة لكل واحدة منهما وان كان لبن احديهما اقل
من لبن الاخرى وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو اظهر واحوط
كذا في غاية السروجي قال في الزيلعي رح ولم يذكروا الحكم فيما اذا كان
المختلطان متساويين وينبغي ان يثبت الحرمة احتياطًا لان مدار
الحل مغلوبية لبن المرأة ليعدّ مستهلكا فانتفاؤها كما يتحقق
بالغالبية يتحقق بالتساوي ايضا قه اي حكم خلط لبنها
يعني سواء كان غالبًا او مغلوبا او مساويا لان الاصل هو
التغذي بالطعام قه كما في لبن رجل اي حكم الخلط بالطعام
الحل حلًّا مثل حل حصل في لبن رجل او مثل حل حصل في ختان
صبي قه ومتّا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت
رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا واما الكبيرة فان حرمتها
مؤبدة وكذلك الصغيرة ان كان دخل بالكبيرة وان لم يدخل
بها جاز التزوج بالصغيرة لانها ربيبة لم يدخل بامها
كذا في العناية قه لا مهر للكبيرة ان لم توطأ تعمدت الفساد
اولا لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار
كردتها قبله حتى لو يجيء الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة
مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او كانت الكبيرة
مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وان كانت
موطوءة يجب لها كمال المهر ولكن لا نفقة لها كذا في الكوسجية

في الكوسجية قه ان قصدت الفساد اي فساد النكاح بان علمت
بالنكاح وقصدت بالارضاع افساد النكاح لا دفع الجوع والهلاك
اما ان قصدت دفعهما عن الصغيرة لا تكون متعدية ولو علمت
بالنكاح لانها ماجورة بذلك والله تعالى اعلم

كتاب الطلاق

وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومعناه
لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن يستعمل
في رفع النكاح بالتفعيل وفي غيره بالافعال ولهذا لا يحتاج الى النية
في قوله لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام ويحتاج اليها اذا
خففت وفي عرف الفقهاء عبارة عن حكم شرعي يرفع القيد النكاحي
بالفاظ مخصوصة قه طلقة اي رجعية صرح به في التحفة كما هو الظاهر
قه في طهر لا وطئ فيه ثم لا يطلقها ثانيا الى ان تنقضي العدة
ان لم يراجعها قه وهو السني وانما خص السنية بالحسن مع
ان الاحسن سني ايضا اشارة الى خلاف مالك في سنيته حيث
ذهب الى كونه بدعيا وسنية الاحسن اتفاقية وقد علل صاحب
الدراية احسنيته بكونه اتفاقيا حيث قال لم يقل احد بكراهة
السني الاحسن بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك فيكون هذا
احسن لانه متفق فيه فكان احسن من المختلف فيه قه وحل
طلاقهن عقيب الوطئ اي من غير ان يفصل بين الوطئ والطلاق
بزمان لانه لا يتوهم الحبل فيهن والكراهة في ذوات الحيض
باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة لاحتمال العلوق
قه فلانها اقل ولانه ابعد من الندامة حيث ابقى لنفسه
مكنة التدارك بان يراجعها في العدة وبعدها بتجديد النكاح
من غير تحلل زوج اخر وابقاء مكنة التدارك مندوب قه فاذا

طهرت طلقها اقول هذا اختيار منه لرواية الطحاوي رح لانه قول الاعظم رح وقد اختار صاحب الهداية رواية المبسوط قه يقع عند كل طهر طلقة وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى اخرى وبعد شهر آخر اخرى نوى ذلك او لم ينو وان كانت غير الموطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لانه لا يقسم الثلث فيها على الاطهار اذ لا عدة لها وانما يقسم على التزوجات فاذا تزوج ثانيا يقع اخرى واذا تزوج ثالثا يقع اخرى وذلك لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلثا لوقت السنة اذ اللام فيه للوقت فينصرف الى وقت السنة في حق كل واحدة الى وقت السنة في حق كل واحدة منهن كذا في الكوسجية اخذا من الزيلعي رح قه

ويقع شروع في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع بعد الفراغ من بيان الطلاق السني ومقابله لا يقال تنتقض هذه الكلية بطلاق من اوقع البائن بعد البائن فانه زوج عاقل بالغ ولا يقع طلاقه الثاني لانا نقول اولا انه محال لاستلزامه المحال وهو تحصيل الحاصل والكلام فيما يمكن حتى لو كان صريحا يقع وثانيا ان المصنف رح لم يقل يقع كل طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج مما يقع في الجملة بدليل وقوعه قبل ثبوت البينونة وثالثا ان هذا الزوج ليس بزوج مطلقا كذا افهم من تقرير الكافي قه خلافا للشافعي رح يعني لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي رح وقد نقل ذلك عن عثمان رض لان الايقاع يعتمد القصد الصحيح وليس له ذلك فصار كالنائم بل اولى لان النائم يتنبه اذا انتبه لا السكران وفي الآخر معنا ولنا انه مخاطب اوقع الطلاق في منكوحته فلا يعرى عن حكمه اعتبارا بالصاحي وبيان انه مخاطب ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا

الصلوة وانتم سكارى فهذا اذا كان خطابا له في حال سكره فقط وكذا ان كان خطابا له قبل سكره لانه لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا صرح به في الكافي واما تفصيل مسألة المكره فسيجيء في كتاب الاكراه ان شاء الله تعالى قه او اخرس باشارته المعهودة اي المعروفة منه في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق فلو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو مدفوع بالنص كذا في الكافي وقال في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرى عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه قه لا طلاق نائم وكذا لا يقع طلاق صبي ومجنون ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه قه وسيد اي ولا يقع طلاق سيد على زوجة عبده لقول ابن عباس رض جاء الى النبي عم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي عم المنبر فقال عم يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق كذا في الزيلعي رح قه عندنا بالنساء ودليل الفريقين مذكور في الهداية والكافي

باب ايقاع الطلاق

قوله صريحه الى آخره الصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا بكثرة الاستعمال ولهذا يقوم لفظه مقام معناه فلا يفتقر الى النية وهذه الالفاظ كذلك قه ويقع بها واحدة رجعية لان الطلاق وان كان من حيث هو قابلا للتعميم لكنه ثبت هنا مقتضى الكلام لا لغيره والمقتضى لا عموم له لانه ثابت ضرورة وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فهي ههنا يندفع بالرجعي فلا حاجة الى البائن قه يقع واحدة رجعية اما بلفظ الطلاق فلان المصدر

يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل واما بالاخرين فلانه
لو ذكر الطالق وحده يقع به الطلاق واذا ذكر المصدر معه يؤكده
وباضافة الطلاق الخ اما في اضافته الى الكل فقط واما في اضافته
الى ما يعبر به عن الكل فلكونه عبارة عن الكل واما في الجزء الشايع فلانه
يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشيوعه فيقع في الكل وكذا اذا
قال جزء من الف جزء منك طالق طلقت كذا في الكوسجية
وبنصف طلقة الخ اما في الاولين فلان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر
كله واما في غيرهما فلدخول الغاية الاولى دون الثانية عند الاعظم
رح لان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر
يقال سن فلان من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين
ويراد به اكثر من ستين واقل من سبعين قال الاتقاني رح فيه نظر لان
الاكثر من الاقل لا يراد في من واحدة الى ثنتين وفي ما بين واحدة
الى ثنتين والتحقيق ان يقال ان الغاية التي ينتهي اليها الكلام قد
يدخل كالمرافق في الوضوء وقد لا يدخل كالليل في الصوم والطلاق
لا يقع في الشك فلا يدخل الغاية المنتهى اليها هذا زبدة ما في الغاية
وقالا يدخل الغايتان فيقع ثنتان وجه قولهما وهو الاستحسان
ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول
لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة وبثلاثة انصاف
طلقتين ثلث لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع
ثلاثة انصاف يكون ثلاثة تطليقات ضرورة ان
كل نصف يتكامل اى في نفسه لان الطلاق لا يقبل التجزية فيصير
ثلاثة انصاف ثلاث تطليقات لا محالة في ثنتين واحدة
وقال زفر رح يقع اثنان لان هذا شيء معروف عند اهل الحساب

الحساب ان واحدا في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه اذا نواه كذا
في الدراية نوى الضرب ولا اى او لم ينو الضرب والحساب بان لا
يكون له نية او نوى الضرب لان الطلاق لا يكون ظرفا للطلاق فيلغو
الثاني كذا في الزيلعي رح في تكثير الاجزاء اى اجزاء المضروب
بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا
واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين وكذا معنى قولنا واحدة في ثلث
واحدة ذو اجزاء ثلاث والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها
لا تصير اكثر من واحدة كما لو قال انت طالق نصف تطليقة
وسدسها وثلثها لم يقع الا واحدة فهذا مثله وذلك لانه لو زاد
شيء بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا الا انه يضرب ماله
من درهم في مائة فيصير مائة فيضرب المائة في الالف فيصير مائة
الف لكن هذا انما يستقيم فيما ليس له طول وعرض وعمق واما في
المحسوسات التي لها طول وعرض يكون لبيان تكثير المضروب كذا
في الدراية وفي غير الموطوءة واحدة وجه الوقوع ان طلاقها
اذا وقع مرة لا يمكن تطليقها مرة اخرى لكونها بائنة اجنبية
اذ لا نكاح ههنا فلا عدة فلا طلاق وان نوى مع ثنتين
ثلث دخل بها او لم يدخل لان في يجيء بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي
في عبادي واطلاق المصرح لا يخلو عن التنبيه على العموم المذكور
كما صرح به في الكافي ونوى الضرب ثنتان لان الاعتبار المذكور
اولا على ما بيناه واحدة رجعية وقال زفر رح هي بائنة
لانه وصف الطلاق بالطول والطول يستعمل في القوة وقوة الشيء
انما يظهر بامتناعه عن قبول الابطال وذلك في البائن دون الرجعي
فهو تنجيز اى ايقاع الطلاق في الحال في كل البلاد لان الطلاق

لا يختص بمكان دون آخر قوله وعلق اي فلم تطلق حتى تدخل مكة
لانه علقه حقيقة بدخولها فيها قه او في دخولك الدار يعني ان الظرف
ههنا يحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما وهو ان الظرف يسبق المظروف
كما ان الشرط يسبق المشروط فيحمل عليه لتعذره لان الفعل لا يصلح ظرفا
للطلاق على ان يكون شاغلا له قه كما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت
اي تأييد وتوضيح لقولهما في كون اذا بمعنى متى يعني لو قال لامرأته طلقي
نفسك اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس كما في
متى شئت ولو كان بمعنى ان كما قال ابو الاعظم رح يخرج الامر من يدها
بالقيام كما في ان قه واما مسألة المشية اي جواب من جانب
الاعظم رح عن توضيح قولهما بطلقي نفسك اذا شئت يعني ان عدم
خروج الامر من يدها بالقيام عن المجلس ليس مبنيا على كون اذا بمعنى
متى كما قالا بل على ان اذا مشترك بين الشرط والوقت فان
اعتبر كونه للوقت لا يخرج الامر من يدها وان اعتبر كونه للشرط يخرج
والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وهذا معنى قول الشارح الفاضل
فان الطلاق تعلق بمشيتها قه اعلم ان اليوم اي تفصيل هذا
المقام ان ههنا ثلاثة الفاظ النهار والليل واليوم اما النهار
فللبياض خاصة واما الليل فللسواد خاصة وذلك حقيقتهما
اللغوية واما اليوم فانه يستعمل في بياض النهار ومطلق الوقت
بالاشتراك عند بعض والصحيح وهو مذهب الاكثر ان اطلاقه
على مطلق الوقت مجاز لان حمل الكلام على المجاز اولى من الاشتراك
لعدم اختلال الفهم بوجود القرينة فيرجح احد معنييه على الآخر
بما قرن به فان كان ممتدا او هو ما يصح فيه ضرب المدة كاللبس
والركوب والمساكنة وغيرها لصحة ان يقال لبثت يوما او ركبت

ركبت يوما او ساكنت يوما يحمل على بياض النهار ولانه يراد به المعيار
وهو اليق به وان كان مما لا يمتد كالخروج والدخول والقدوم لعدم
صحة تقديرها بزمان اذ لا يقال خرجت او دخلت وقدمت يوما يحمل
على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب بين الظرف والمظروف قال الله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال الاية والمراد به مطلق الوقت
لان الفرار من الزحف يلحقه الوعيد ليلا كان او نهارا كذا في العناية قه
قلنا جاءت للشرط ايضا اي فيحمل عليه بدليل ما ذكر من معنى الشرط ضرورة
تصحيح كلامه قه فيقع الطلاق فهي امة فحرمت حرمة غليظة لم تحل له
حتى تنكح زوجا غيره قه امر مستحسن لكونه احب المباحات واجاب عنه
معنى التعليل بان الطلاق عند الحاجة لم يبق مبغوضا قه بطلق وثانيه
وقد ذكر محمد ايضا ان قوله انت حرة او حرة من قوله انت طالق ثنتين
والاعتاق والتطليق يوجدان بهذين اللفظين في زمان واحد فيتقدم
اوجزهما في الوجود فيصادفها التطليقتان فهي حرة فيملك الرجعة
وهذا قريب الا ان قوله في زمان واحد يناقض قوله فيتقدم اوجزهما
كذا في العناية قه كالحرة يعني ثلاث حيض او اشهر قه بانا منك
باين ايراد لفظ منك اشارة الى عدم وقوع البائن بدونه بخلاف
قوله انت باين فانه يقع به وان لم يقل هو منك قه لا انا منك
طالق اي لان الطلاق لازالة القيد وهو فيها لا فيه لانه عبارة
عن ملك النكاح والملك يثبت له عليها لا لها عليه ولهذا يسمى
المرأة منكوحة اي مملوكة بملك النكاح ولا يسمى الزوج بذلك
بخلاف الابانة لانها ازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما بخلاف
التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما
اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها قه وانت طالق بواحدة

لمصادفتها المحل
كذا في الكافي

اولا اي لا يقع بهذا القول ايضاً لان الوصف متى قرن بالعدد كان الكل
كلاماً واحداً في الايقاع فح كان الشك الداخل في الوحدة داخلاً في الايقاع
فكان نظير قوله انت طالق او لا وهناك لا يقع شيء بالاتفاق فكذا هذا
او مع موتي اي لا يقع بها ايضاً لان موته ينافي الاهلية وموتها
ينافي المحلية ولا بد منهما ووقع الفرقة بينهما لوجود التنافي بين ملك اليمين
وملك النكاح اما ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية فلا ينتظم مصالح
منتظمة واما ملكه اياها فلان ملك النكاح اثبات الملك على الحرة وهو خلاف
القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا طرى عليه الحل القوي وهو ملك
اليمين ينتفي الحل الضروري لضعفه فان قيل هذا مسلم اذا ملك جميع منكوحة
بملك اليمين فاما اذا ملك بعضاً منها فينبغي ان لا يبقى الحل الثابت بينهما
بالنكاح لانه لم يطرء عليه لا حل قوي ولا ضعيف اجيب بان ملك اليمين
دليل الحل فقام مقام الحل تيسيراً واحدة بائنة لان الطلاق
اذا وصف بضرب من الشدة والزيادة كالامثلة المذكورة كان بائناً
ومعها ثلاث لانه واحد اعتباري كما ان الاول حقيقي بخلاف
الثنتين فانه في الحرة عدد محض كما مر فان قيل الفحش واشد ونحوها
افعل التفضيل فيقتضي فاحشاً وافحش والفاحش هو البائن والافحش
منه الثلاث فينبغي ان يقع الثلاث نوى او لم ينو اجيب بان افعل
قد يكون لاثبات اصل الوصف من غير زيادة قبل الوطي لما كان
وضع النكاح للدخول كان الطلاق قبله من العوارض فبينه بعد الطلاق
بعده لكونه اصلاً كذا فهم من العناية وقوله وقعن احتراز عن قول
الحسن البصري رح لو قال انت طالق وقعت به واحدة بائنة لا الى
عدة وقوله ثلث تصادفها وهي اجنبية فلا يقع به شيء كما في المسألة
المتصلة بهذه اما لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن

وقعن وليس بصواب الا ان قوله انت طالق ثلثاً ايقاع لمصدر
محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعاً
على حدة والا لزاد عدد الطلاق وهو غير مشروع كذا في العناية وبهذا
يظهر ان ما نقله شارح المجمع عن مشكلات القدوري ان من طلق امرأته
الغير المدخول بها ثلاثاً فله ان يتزوجها بلا تحليل وآية التحليل انما نزلت
في المدخول قد نشأ من الغفلة عن مسألة الاصول ان خصوص سبب
النزول غير معتبر عندنا خلافاً للشافعي رح كذا في الغرر واعلم ان
ههنا مسألة من مهمات هذا الباب ولم نطلع عليها في الهداية والوقاية
وقد اوردها مفتي الثقلين وصاحب الكافي في وافيه وكنزه فاحببت
ان اذكرها في رسالتنا هذه وهي ان الصريح يلحق الصريح والبائن يلحق
الصريح لا البائن الا اذا كان معلقاً بان قال ان دخلت الدار
فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها
تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة
واما عدم لحوق البائن البائن فلامكان جعله خبراً عن الاول وهو خبراً
صادق فيه فلا حاجة الى انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت
به البينونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت به الحرمة
الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخباراً عن ثابت
فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكر اذ لا يمكن جعله خبراً
لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا
في الكافي وغيره قال الاستاذ ره اقول قوله حتى لو عنى به البينونة الغليظة
الخ يدل قطعاً على انه اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثاً
يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث
لعدم ثبوتها في المحل فلان يثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه

ايضا ان الصريح يلحق البائن لان انت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى
قولهم انت طالق ثلثا يفيد البينونة الغليظة انه يفيد الحرمة الغليظة
والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات قوله فان فرق
بان قال انت طالق طالق طالق او باعادة لفظ انت في كل منها
قوله يقع واحدة لانها بانت بالاولى لانها غير الموطوءة فلا يلحقها
الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار
كل واحد ايقاعا قوله لا بد لا بالطلاق وقوله فيلغو انت طالق اي
قوله انت طالق واحدة او ثنتين او ثلاثا لانه قرن الوصف بالعدد
وكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل
الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله
طالق قبل قوله ثلاثا يقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد
فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال لامرأته
انت طالق مريدا تعقيبه بثلث فامسك شخص فاه يقع واحدة
رجعية لان الوقوع بلفظ لا بقصده كذا في بعض شروح الوقاية
قوله لان واحدة الاولى الخ تعليل لكلتا المسئلتين معا كما لا يخفى
من اراد التفصيل فلينظر في الهداية قوله فلان كلمة مع للقران
فيتوقف الاولى على الثانية تحقيقا للمراد فوقعا معا وعن ابي
يوسف رح في قوله معها انه يقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق
المكنى عنه وجودا وذلك في الطلاق بالوقوع قوله وفي الموطوءة
صريح في ان ما ذكر من قوله ومن طلقها ثلاثا قبل الوطء الى هنا في غير
الموطوءة وقوله في كلها اي في جميع الوجوه التي ذكرت من قبل ومن بعد
بالكناية وغيرها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى كذا في العناية قوله
يقع ثنتان اي في تقديم الشرط ايضا لما ان حرف الواو للجمع المطلق

المطلق فيقعان جملة قوله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى
اعتبار الاول يقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا
نجز بهذا اللفظ فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك هذا زبدة ما
في الهداية وما اشار اليه الشارح الفاضل بقوله وتحقيقه الخ قوله
وكناية وهي ما استتر المراد به قوله وبها يقع واحدة رجعية اما الاول
فلان النبي عم قال لسودة اعتدي ثم راجعها ولان الفاظ الكناية
لا تدل الا على البينونة والحرمة والقطع كالبت والبتل ونحوهما فيقع
بها البائن لكونها عاملة في حقائقها واما هذه الثلاثة فلا اثر لها
فيها لان الاعتداد من العدد والحسبان والاستبراء طلب براءة
الرحم والواحدة من الوحدة لا تدل على المعاني المذكورة فاذا نوى
بالاول الاعتداد عن النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق
بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقتك فاعتدي والطلاق معقب
للرجعة واما الثاني فيستعمل في الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود
بالعدة فكان بمنزلته واما الثالث فيحتمل ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اي انت طالق طلقة واحدة فاذا زال الابهام بالنية
كان دلالة على الصريح عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة وليس
الحال في سائر الفاظ الكنايات كذلك كما بينا هذا زبدة ما في
الهداية والغاية والكافي قوله كانت باين الخ البين الزوال
بما والبت القطع وكذا البتل والحبل الرسن والغارب بالغين
المعجمة والراء المهملة ما بين العنق والسنام والتسريح الارسال و
تسريح المرأة تطليقها والقناع والخمار بكسرتي القاف والخاء المعجمة
ثوب تستر به المرأة راسها وقوله اعزبي بالغين المعجمة والراء المهملة
من الغربة او بالعكس من العزوبة كلاهما بمعنى البعد والخلية من الخلو

والبرية من البراءة كذا في التبيين ش والثنتين اي يقع وحدة بائنة لو نوى الثنتين لما مر مرارا ان نية العدد في الجنس لا يصح الا ان يكون المرءة امة فانه يصح نية الاثنين في حقها ش ثلاث مرات هذه المسألة بتمامها يحتمل وجوها ذكرها الاكمل رح فليطلب من عنايته ش صدق اي مع اليمين وقال في الداية وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين ش يقع به الطلاق وان لم ينو وقوله فيقع بها الطلاق وان لم ينو لان حالتي الغضب والمذاكرة قائمتان مقام النية والله اعلم

باب التفويض

ش بنية الطلاق هذا القيد مختص بالاخيرين لانهما من قبيل الكنايات المحتاجة الى النية لانه يحتمل تخييرها في نفسها وتخييرها في تصرف آخر بخلاف الاول فانه صريح كما صرح به المصنف بعيد هذا بقوله ولو قال طلقي نفسك ولم ينو الخ كذا في الكوسجية ش لا يصح نية الثلاث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فانها نوى صح ش اي لم يذكر يعني ان هذا النص مختص بذكر النفس في حق ارادة الطلاق بهذين من التخيير فان البينونة كما يقع عند ذكر النفس في احد الكلامين فكذلك يقع بذكر ما يقوم مقامها في احدهما كالتطليقة والاختيارة ش بلا نية اي من الزوج وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلام الزوج ما يدل على ارادة الطلاق وهو تكرير اختاري كما قالوا في لفظ الاختيارة فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا لزوال الابهام ش كالمجتمع في المكان فان القوم اذا اجتمعوا في مكان لا يقال هذا اول وهذا آخر وانما الترتيب في فعل الاعيان

الاعيان يقال هذا جاء اولا وهذا جاء آخرا وكل ما لا ترتيب فيه يلغو فيه الكلام الذي للترتيب وهو الاولى واختيها كذا في الكلية ش كما قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث ش وقيل هذا غلط وقع من الكاتب لان المرءة انما يتصرف حكما للتفويض والتفويض بتطليقة بائنة لكونه من الكناية فيملك الابانة لا غير فالاصح من الرواية فهي واحدة لا يملك الرجعة لان رواية اكثر المعتبرات هكذا ولكن تجويز الغلط ممن نظر في تعليل صاحب الهداية غلط لانه صريح في وقوع ملك الرجعة فيستحيل حمله على الغلط ش يقع رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة ش يقعن اي الثلاث لان معنى بمرة واحدة اخترت جميع ما فوضت الى اختيارة واحدة وحين نوى الزوج الثلاث فقد فوض اليها ذلك وقوله اخترت نفسي بواحدة في معنى بمرة واحدة لان الواحدة صفة الاختيارة كما صرح به في الهداية ش وان قالت اي في جواب امرك بيدك مع نية الثلاث وذكر النفس في هذه المسائل في جواب الامر باليد اشارة الى اشتراطه حتى لو قالت طلقت ولم يقل نفسي لا يقع شيء والحاصل ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في نية الثلث فانها تصح فيه دون التخيير كذا في الكوسجية ش ان ردته اي في اليوم باختيارها الزوج ش بقي الآخر فكان الامر بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين وهما اليوم وبعد غد بينهما وقت من جنسهما وهو الغد لم يتناوله الامر فانها لو اختارت نفسها في الغد لا تطلق فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الآخر ش لان قوله تطلقي الخ اقول قد مر هذا مرة في اول الباب فليتأمل ش ويتقيد بالمجلس فيبطل بقيامها

لان التمليك مقتصر على المجلس بخلاف التوكيل وهذه المسألة وان عرفت
في اول الباب لكنه اعادها توطئة لقوله وفي طلقي ضرتك الخ ق ولم
توجد مشية الواحدة قصدًا فاتت بغير ما فوض اليها ومن فعلت
كذلك كانت مبتدئة كما لو قال لها طلقي نفسك فطلقت ضرتها
فيتوقف على اجازته ق وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما ملكت
وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ق تنبئ عن الوجود
لانها مشتقة من الشيء وهو اسم للموجود فكان قوله شئت بمنزلة
اوجدت وايجاد الطلاق بايقاعه بخلاف الارادة فانها مشتقة
من الرود وهو الطلب ينبئ عن عدم الحصول كذا نقله من تقرير
الكافي ق اقول اذا قال الزوج انت طالق ان شئت الخ حاصل
السؤال ان قوله شئت مبني على قولها شئت ان شئت وهي مبني
على قوله انت طالق ان شئت فالطلاق مذكور في الكل فيلزم التقدير
فيما هو مبني عليه وجوابه على ما حققه مفتي الثقلين ان بناء كلامها
على كلامه قد انهدمت باشتغالها بما لا يعنيها حيث علقت مشيتها
بمشيته والمطلوب منها والمفوض اليها مشية منجزة ق فهذا
هو الطلاق الذي جعل مفعولا للمشية لا الطلاق الذي جعل
جزاء للمشية وهو اسم للموجود فكان قوله شئت بمنزلة اوجدت
وايجاد الطلاق بايقاعه بخلاف الارادة فيه نوع اشتباه
لانه مبني على الفرق بين الطلاقين ودونه خرط القتاد وقد
سمعنا الاستاذ المحقق قد فرق بان الطلاق الذي هو جزاء
المشية هو المذكور في قوله انت طالق ان شئت لان تقديره ان
شئت فانت طالق فيكون جزاء للمشية فلو قالت المرأة
في الجواب شئت طلاقي لكان هذا جزاء للمشية ايضا فيقع لانه

لانه علق الطلاق على وجود مشيتها في الحال فاذا قالت شئت
طلاقي ظهر وجود مشيتها في الحال فيقع المعلق عليه بخلاف الطلاق
المقدر في قولها شئت ان شئت وفي قوله شئت فانه مفعول المشية
لا جزاؤها انتهى كلامه فليتأمل ق لانه يحتمل ان يراد بالطلاق ما هو
مفعول المشية الا ظهر انه يعلله بتعليل الاكمل رح حيث قال ان قوله
شئت طلاقك قد يقصد وجوده ملكا وقد يقصد وجوده وقوعا
فلا بد من النية لتعيين جهة الوجود وقوعا ق ويقع لو علقت
بموجود لان التعليق بامر كائن تنجيز قيل لو كان كذلك لكفر من
قال هو يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه فعله وليس كذلك
واجيب بان بطلان التالي ممنوع وبعد التسليم نقول هذه
الالفاظ صارت كناية عن اليمين بالله تعالى اذا حصل التعليق
بها بفعل مستقبل فلذا اذا حصل بفعل في الماضي تحاميا
عن تكفير المسلم كذا في العناية ق ولا التطليق بالرفع يعني اذا
قال انت طالق كلما شئت وطلقت نفسها ثلاثا وتزوجت
بزوج آخر وعادت اليه وطلقت نفسها لا يقع لان التعليق
ينصرف الى الملك القائم والملك بعد زوج آخر مستحدث
ق واما عندهما فثمرة الخلاف تظهر فيمن قامت عن المجلس
قبل المشية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده
لا عندهما

باب الحلف بالطلاق قوله

او الاضافة اليه قيل الاضافة الى سبب الملك كقوله ان اشتريتك
فانت حرة بمنزلة الاضافة الى الملك كقوله ان ملكتك فانت
حرة لان الجزاء ظاهر عند سبب الملك كذا في العناية ق فلا تطلق
اجنبية فان قيل لم لا يجوز ان يقدر النكاح حتى يكون معنى

ان نكحتك وكلمتك فانت كذا صيانة عن الالغاء واجيب بان
فعل اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يحتال
لتصحيحه فيتحقق عدم المحلوف به فيبطل كذا في الزيلعي قه تعليق
الطلاق بالملك قال الزيلعي ثم ان كان التعليق بالملك بصريح
الشرط مثل ان يقول ان تزوجت ونحوه كان معلقا كيف ما كان
وان كان بمعنى الشرط مثل ان يقول المرأة التي اتزوجها طالق فانما
يتعلق اذا كانت غير معينة واما اذا كانت المرأة معينة مثل
ان يقول هذه المرأة التي اتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها
لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة
وهو التزوج فبقى قوله هذه المرأة طالق قه الفاظ الشرط
ان واذا الخ وانما قيل حروف الشرط لان عامتها اسماء ولم
تورد احدى في الشرط وضعا وهو لولا ان التعليق يمين يعقد
للحمل او المنع وذلك انما يكون في المستقبل ولو موضوع لامتناع
الشيء لامتناع غيره في الماضي فانى له مدخل في ذلك كذا في الآية
قه اذا وجد الشرط مرة يعني لا يتكرر الجزاء اذا تكرر الشرط
الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم
الآية ومن ضرورات التعميم التكرار فيه عليه اولا ان في تخصيص
كلما بالاستثناء اشكالا فانه لا فرق بينه وبين كل في عدم انتهاء
اليمين عند وجود الشرط فان من قال كل امرأة اتزوجها فهي
طالق فتزوج امرأة طلقت ولو تزوج اخرى طلقت كذلك
فالواجب من الاستثناء ان يقال الا في كل وكلما وثانيا بانه
قيل ومن ضرورة التعميم التكرار والتعميم في كلمة كل موجود كما مر آنفا
ولا تكرار فيه حتى لو تزوج التي طلقت ثانيا لم يقع الجزاء واجيب

واجيب عن الاول بانه نعم هما سيان في المعنى الذي ذكر لكن بينهما
فرق بوجه آخر وهو يستدعي عدم انضمام كل الى كلما وهو ان كلمة كل دخلت
على الاسم وهو المرأة مثلا فيوجب عموم ما دخلت هي عليه فيعم اعيان
النساء فاذا تزوج امرأة انحلت اليمين في حقها لما انها اصابت
من كلمة كل حصتها فكانها هي المحلوف عليها فقط حتى اذا تزوج تلك
المرأة ثانيا لم تطلق لوقوعه بعد انحلال اليمين كما لو قال ان تزوجت
امرأة فهي طالق فلا تطلق ثانيا بالتزوج الثاني واما كلما فانما دخلت
على التزوج فيقتضي عموم التزوج فيلزم منه عموم النساء لان الفعل
الثاني الذي هو الوصف يحتاج الى الذات ولا يلزم من عموم النساء
عموم التزوج لان الذات لا يفتقر الى العرض وعن الثاني بان المراد
بقوله ومن ضرورة التعميم تعميم الافعال لان الكلام فيه والتعميم
في الافعال انما يكون بتجدد الامثال وهو المراد بالتكرار فاذا قال
كلما دخلت الدار فانت طالق طلقت حتى ينتهي الثلاث فان
تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان الجزاء طلقات
هذا الملك ولم يبق شيء منها وبقاء اليمين ببقاء الشرط والجزاء
فاذا انتفى الجزاء انتفى الكل هذا زبدة ما في شرح الهداية قه
نحو كلما تزوجتك فانت كذا اقول انما خص المثال بالخطاب
ولم يقل كلما تزوجت امرأة مع كونه مثالا مشهورا قصدا
الى كون المسألة اتفاقية لان في امثال المثال المشهور خلاف
ابي يوسف حيث قال اذا قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق
فتزوج امرأة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث
في امرأة واحدة مرتين فجعله كلمة كلما ككلمة كل ولو كانت اليمين
على امرأة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت زينب

باسمها العلم تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب
فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة
ما التزم ولو قال ثوبا او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا
في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف رح في المشهور لكنه
مخالف لما نقله البزازي وصاحب الخلاصة عنه من عدم تكرر الحنث
عنه في تكرار الزوج كلما تزوجت فلانة فهي طالق حتى اعترض عليهما
الشيخ السماوي في التسهيل بانه مخالف لاصل ابي يوسف
لان المراد من فلانة امرأة معينة وفيها تكرر الحنث عنه فليتامل
ش وان كان بعد زوج آخر لان انعقاد اليمين باعتبار ما يملك
عليها من الطلاق بالتزوج وهو غير محصور ش وزوال الملك
الخ يعني اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار ثم ابانها
لم يبطل اليمين لان المرأة بقاء اليمين بالشرط والجزاء والفرض
ان الشرط لم يوجد فهو باق والجزاء ايضا باق لبقاء المحل وهي
المرأة فتبقى اليمين كما كانت في محله وهي ذمة الحالف ش
ويترتب عليه الجزاء كالطلاق مثلا وانما يبطل اليمين لان اللفظ
لا يدل على التكرار فبوجود الفعل مرة انتهت اليمين ش
فالقول له اي مع يمينه لانه متمسك بالاصل ولانه ينكر وقوع
الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه ش طلقت هي فقط
اي لم تطلق فلانة قيل هذا ليس على ظاهره بل فيما اذا كذبها
الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها فانه يقع لا يقال
اخبارها عن محبتها تعذيب الله اياها بنار جهنم مقطوع بكذبه
فوجب ان لا يقبل قولها اصلا لانا نقول لا يتيقن بكذبها
لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب فلم يكن

فلم يكن كذبها مقطوعا به ش وتنتين تنزها حتى لو كان طلقها
قبل هذا واحدة او كانت امة لا يطأها حتى تنكح زوجا غيره لاحتمال
انها مطلقة وترك وطء امرأة يحل له وطؤها خير من ان يطأ امرأة
محرمة عليه وفي الكافي المراد بالتنزه التباعد عن السوء وعما
هو في مكان الحرمة ش لان العدة تنقضي بالوضع لانه يمينان
فانهما ولدا اولا يحنث ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها
بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني عدته انقضت
العدة وانحلت اليمين الاولى لوجود الشرط ولم يقع به
شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع لانه
حال الزوال والمزيل لا يعمل حال الزوال لاستحالة تحصيل الحاصل
ش فاولج اي ادخل وقوله يجب العقر لانه وجد الجماع الذي
هو ادخال الفرج في الفرج وانما لا يجب الحد في الصورة الاولى
بوطء المطلقة بالثلاث لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس
والمقصود وهو قضاء الشهوة ش لم يقع لان الكلام خرج
بالاستثناء من ان يكون ايجابا واذا بطل الايجاب بطل الحكم
فان قيل الايجاب وجد في حيوتها والاستثناء بعدها فيكون باطلا
لعدم المحل واذا بطل الاستثناء صح الايجاب فيقع الطلاق
اجيب بان الموت ينافي الموجب دون المبطل يعني ان الايجاب
لو اتصل بالموت بان يموت قبل تمام قوله انت طالق بطل واما
المبطل وهو الاستثناء او الشرط فلا يبطل لان مبطل الشيء ما
ينافيه ولا منافاة بين مبطل ومبطل بخلاف الموجب فان المبطل
ينافيه فيرفعه ش فمات قبل تمامه يعني تكلم بعد انت طالق بعض
حروف ان شاء الله وقيل وانما يعلم ارادته الاستثناء بقوله قبل

ذلك انى اطلق امرأتى واستثنى وه ثنتان ولو قال الا ثلثا يقع
الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلا يصح قيل هذا انما لا يصح
اذا كان بعين هذا اللفظ واما بغيره فيصح فانه لو قال كل نسائى
طوالق الا زينب وعمرة وبكرة وسلمى لا تطلق واحدة منهن وان
كان هو استثناء الكل كذا فى الكفاية

باب طلاق المريض

قوله ممن اضناه من الضنا وهو الهزال اى من اضعفه واثقله وهو
مبتدأ خبره قوله مريض ومن قيد المذكورين فى كونه فارا راكب
السفينة اذا انكسرت وبقى على لوح ومن افترسه السبع وبقى
فى فمه واعلم ان الفرار بالطلاق ليس يختص بالرجال بل النساء
كذلك فى جميع ما ذكرنا حتى لو باشرت اسباب الافتراق كخيار
البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو
ذلك بعد ما حدثت بها بعد ما ذكرنا من المرض فهى فى حكمه يرثها
الزوج لكونها فارة والحامل لا تكون فارة بحملها الا اذا
جاءها وجع الولادة الذى لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل
وان سكن لان الوجع يهيج تارة ويسكن اخرى قال الزاهدى
والاول اوجه كذا فى النهاية وه اى على اقامة مصالحه فى البيت
اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام بها فى البيت كالقيام للبول
والغائط وه اى على النحو اى على الطريق المار اشارة الى كونه
فارا او عدم صحة تبرعه فى غير الثلث وه فلو ابان زوجته
وانما قيد بالبينونة لان تخصيص ارث المطلقة من زوجها
الذى مات بعد تطليقه اياها بالمرض انما هو بالبائن بالثلث
واما فى الرجعى والبائن الغير الثلث فترث منه مطلقا اى صحيحا
كان او مريضا اذا مات وهى فى العدة لبقاء الزوجية بينهما

بينهما ولهذا يرثها هو اذا ماتت بعد التطليق الرجعى قبل مضى العدة
وان طلقها فى صحته كما سيصرح به المص بقوله اجمع وقوله وهو كذلك
اى والحال ان الزوج مبتلى بشىء من العوارض التى يخاف منها وه او بغيره
كالمريض اذا قتل او كالمقدم ليقتل فى قصاص فمات حتف انفه
وبه احترز عن قول عيسى بن ابان فانه يقول اذا مات بغير ذلك
السبب لا ترث منه وه لانه ان طلقها صريحا اى اعم من ان يكون
رجعيا كانت طالق او مقيدا بالبائن كانت طالق بائن كما صرح
به شارح المجمع حيث قال قيده بالابانة واراد بها الثلاث ثم قال
والابانة فى تحقيق الخلاف مقصورة فى الثلاث ويؤيد قول الشارح
الفاضل فبقى الثلث وهو محل النزاع قيل هذا مخالف لما صرح
به فى الكافى حيث قيد واما فى الطلاق البائن والثلث ففيه خلاف
الث فى ستة اقول ما ذكره هذا الشارح موافق للتعليل ونقل
المعتبرات المؤلفة فى مذهبه لعل هذا اعتراض منه على من عد
البائن غير الثلث فى محل النزاع فلا اشكال فليتأمل وه وكذا
طالبة رجعية وكذا ترث طالبة تطليقة رجعية بان قالت
طلقنى او طلقنى رجعية وه ومبانة قبلت ابن زوجها وانما
صرح بالبائن لانه لو طلقها رجعيا فطاوعت ابن زوجها فى
الجماع او القبلة قبل انقضاء العدة لا ترث اتفاقا لان الرجعى
لا يزيل النكاح فالحرمة حينئذ ايضا مضافة الى المطاوعة فقط
وهى باختيارها اما اذا اكره الاب لابنه بوطئها فوطئها مكرهة
ترث لانتفاء الرضاء منها وه كذلك خبر من فى منع لاعنها
وقوله اى حلف لحم تغير للايلاء وه ومن قام الى قوله صحيح
وانما قال ذلك لان الغالب منهم السلامة لان الانسان قل ما يخلو

عن نوع اشتكاء او حمى لا يعجزه عن القيام بمصالحه وان المحصور في
القلعة لدفع بأس العدو وكذا المنعة وقد تخلص عن الجيش بنوع
من الحيل وكذا راكب السفينة بمنزلة الصحيح عند عدم الامواج
وخوف الغرق وكذا النازل في منازل السباع قوله وهو كذلك
اي والحال ان الزوج مبتلى بواحد من العوارض المذكورة التي لا يخاف
منها قوله وكذا المختلعة لانها قد التزمت بذل مالها الذي جعله
الله لها قياما لتحصل لها الفرقة منه وهو ادل على الرضاء بها
واختيار نفسها دليل الرضاء لها ايضا وكذلك امرها
بالطلاق قوله ثم مات لا ترث لان المرض الذي تعقبه البرء بمنزلة
الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين ان لا حق لها يتعلق
بماله فلا يصير فارا قوله فلها الاقل منه ومن الارث هذا
عند الاعظم رح وقالا يصح اقراره ووصيته لانها لما تصادقا
في الطلاق ومضي العدة صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة
الا ترى انه تقبل شهادتها ويجوز وضع الزكوة فيها وله انه
متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره سببا لايصال نفع اكثر من
ميراثها لفرط ميله اليها فلا اعتبار لقول المتهم عندهم وهذه
التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه
ولا مواضعة عادة في حق الزكوة والشهادة فلا تهمة قوله
وافعل التفضيل استعمل باللام يريد به تاييد كون من للبيان
وعدم كونها صلة لان كون هذه الصيغة محلاة باللام و
موصولة بمن في حالة واحدة مكروه عند جمهور الادباء حتى
صرحوا بان لفظ الاكثر منه شاذ لا يقاس عليه كذا سمع من الاستاذ
الشفيق قوله في قولهم جميعا وقال زفر رح لها جميع ما اوصى به

اوصى به او ما اقر لان الميراث لما بطل بسؤالها زال المانع من
صحة الاقرار والوصية قوله في الاحوال اجمع اي سواء علق او
نجز في صحته او مرضه بسؤالها او بغير سؤالها وسواء كان التعليق
بفعلها او بفعله وكان الفعل مما لها بد او لم يكن لبقاء الزوجية
بينهما قوله اجماعا وروي عن مالك انها ترثه بعد انقضاء
العدة ايضا ما لم تتزوج كذا في شرح المجمع وقوله وعبارة المختصر
الظاهر ان يذكر هذا قبيل قوله وفي الرجعي ترث لما لا يخفى والله اعلم

باب الرجعة قوله

لمن طلق يعني موطوءة بصريح الطلاق لفظا نحو انت طالق او
اقتضاء نحو اعتدي واستبرئي رحمك انت واحدة غير مقرونة
بالعوض وغير موصوف بالتشبيه ولا بالشدة كذا في البناية وانما
قيد بالوطي لان كل طلاق غير مدخول بها باين لا محالة ولا رجعة
في البائن وقيد الصريح احترازا عن البائن لا يقال قد عمم في البائن
على ما سيجي من قوله ونكاح مبانة الخ لانا نقول قد ذكر هناك
حال الثلث ايضا مع تصريحه به ههنا فالاظهر ان يقال ههنا
دون ثلث وباين كما لا يخفى فليتأمل وقيد عدم العوض احترازا
عن الخلع لانه باين وقيد عدم التشبيه احترازا عن انت طالق
كالجبل او كالالف وقيد عدم الشدة احترازا عن انت طالق اشد
الطلاق او تطليقة شديدة لان كل واحد منها باين كما مر قوله
بنحو راجعتك الخ اشارة الى ان الرجعة قد تكون بالاقوال صريحا
وكناية وقد تكون بالافعال مثال القول الصريح راجعتك للحاضرة
او رجعت امرأتي في الغايبة بشرط الاعلام او في الحاضرة ايضا
ومثال الكناية منها انت امرأتي او انت عندي كما كنت ان

نوى الرجعة وقوله ويطأها شروع في مسئلة الرجعة بالفعل وفيه اشارة الى رد مذهب الشافعي رح في المسألتين احديهما ما صرح به الشارح الفاضل ههنا بقوله واما عند الشافعي رح فلا يصح الا بالقول اي مع القدرة عليه بان لم يكن اخرس او معتقل اللسان وثانيتهما ان الطلاق الرجعي يحرم الوطئ عنده كما صرح به صاحب الهداية في آخر الباب والاولى مبنية على الثانية وه ومسها بشهوة قيل لو ترك هذا اكتفاءً بالاخير كما فعله في المصاهرة كان خاليًا عن الحشو ونحن نقول لعل هذا الدفع توهم اختصاص الشهوة بالنظر فقط فلا مجال لتفوه الحشو واختلفوا في الوطئ في الدبر والفتوى على انه رجعة قال في النهاية ونظرها الى فرجه وقبلتها بشهوة رجعة عندهما خلافا لابي يوسف رح وهو يقول الرجعة قولاً منه لا منها فكذا فعلاً لهما القياس على المصاهرة ولهذا لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم يكون رجعة فكذلك ههنا قال الزيلعي رح ان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة رح لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد رح يكون رجعة وعن ابي يوسف روايتان ورجعة المجنون بالفعل ولا يصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما انتهى وه وندب اشهاده اي اذا اراد الرجعة حبب له ان يقول لاثنين اشهدا على باني قد راجعت امرأتي وفي لفظ الندب اشارة الى انه لو لم يشهد صحت وقال الشافعي رح في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك رح وهو عجيب منه لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا على الرجعة وه اي اعلام الزوج اياها لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تتزوج بناءً على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطأها

ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام وه حتى يؤذنها اي ندب ايضا لمن لم يقصد الرجعة ان يعلمها بدخوله بصوت النعل او التنحنح او نحو ذلك لانه ربما يقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتتضرر بطول العدة عليها وه من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة رح اقول من اراد تفصيل هذه الاشياء وادلة الائمة من الطرفين فلينظر من اواخر كتاب الدعوى في شرح قول المص رح ولا يحلف في نكاح ورجعة الخ وه فالمرأة تصدق في اخبارها يعني مع يمينها قال الزيلعي رح تستحلف المرأة ههنا بالاجماع والفرق لابي حنيفة رح بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وسائر الاشياء المذكورة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت تثبت الرجعة بناءً على ثبوت العدة بنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناءً على شهادتها بالولادة كذا في البيانية وه وهذا عند ابي ح رح الخلاف فيما اذا كان قولها المذكور متصلا بكلام الزوج اما اذا كان بعد سكت فيصح الرجعة اتفاقا كذا في العناية وه كما اي فلا يثبت الرجعة في المسألة السابقة مثل عدم ثبوتها في زوج امة اخبر بعد انقضاء العدة بانه راجعها في العدة مثل اخبار سيد الامة بان الزوج كان راجعها فيها وكذبت الامة الزوج في اخباره صورة المسألة رجل تحته امة فطلقها فانقضت عدتها ثم اخبر الزوج انه كان راجعها في العدة

فصدقه مولى الامة فى اخباره وكذبت الامة لا يثبت الرجعة بل
القول قولها عند الاعظم رح لان الرجعة يبتنى على قيام العدة والقول
فى العدة قولها وكذا فيما يبتنى عليها وقالا القول قول المولى لان
منافع البضع ملكه كذا فى الكوسجية قه او قال اى وكما لا يثبت
الرجعة اذا قال زوج الامة الخ قه فتصلى اى تطلع الصلوة لتتناول
المكتوبة وغيرها قه غسل عضو كاليد مثلا وما دون العضو كالاصبع
مثلا قه انقضت العدة لان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن قه وانما يتاكد جواب عن سؤال مقدر وهو ان الشرع قد كذب
انكاره لوجوب كمال المهر ولا يجب المهر كاملا الا اذا كان الطلاق
بعد الدخول وحاصل الجواب غنى عن البيان قه اى عدة الطلاق
الثلاث قال الاتقانى رح علم انها تطلق ثلثا وثبت نسب الاولاد
من الزوج وعليها العدة بثلث حيض بعد ولادة الولد الثالث
لانها حابل من ذوات الاقراء قه لم يرغب الزوج يعنى انها
حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما يدل عليه ان التوارث قائم
بينهما وكذلك جميع احكام النكاح قائم ولهذا لو قال كل امراة لى
طالق تدخل هذه المطلقة فيه ويقع عليها الطلاق قه وله
وطؤها لا يقال هذا تكرار لقوله فى اول الباب ووطؤها لانه
صريح فى تجويز وطئها له لانا نقول المنظور ثمه بيان كونه من افعال
الرجعة ولا يلتفت الى حله وحرمته وان لزم معرفة الحل واما
ههنا فالمقصود بيان ان الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى عندنا
خلافا للشافعى رح واما كونه من اسباب الرجعة اولا فغير
ملتفت اليه قه لا يحل وطى مطلقة الرجعى له ان حل الوطى
بالزوجية وهى زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا ان

الوجود للقاطع

ان الزوجية قائمة ولهذا يملك مراجعتها من غير رضاها بالاتفاق
ولو كانت زائلة لكانت اجنبية فلم تصح المراجعة بدون رضاها
قه ونكاح مبانته الخ اى للزوج نكاح امراة بانت دون ثلث
فى عدتها وبعدها لان الحل الاصلى الذى هو كونها آدمية ليست
من المحرمات باق ما لم يتكامل العدد لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فعلق زواله بالطلقة الثلاثة فينعدم
قبلها ورد بان الشرط يوجب الوجود عند الوجود دون العدم عندنا
والجواب انه معدوم بعدمه الاصلى اذ العلة لم تصر علة بعد واذا كان
حل المحل باقيا جاز النكاح فى العدة بعد انقطاعها قه حتى يطاها
غيره ذكر صدر الاسلام انها لو تزوجت من غير كفو ودخل بها الزوج
الثانى ثم طلقها لا تحل على الزوج الاول على ما هو المختار من رواية
الحسن رح قلت هذا مما يجب ان يحفظ لكثرة وقوعه كذا فى الحقائق
قه طلاقه اى طلاق الغير المذكور وكذا عدة موته نقل من المحيط
فى اسقاط عدة طلاق الزوج الثانى وهو بان يتزوجها الثانى
ثانيا فى العدة فطلقها قبل الدخول بها يحل للزوج الاول قه
وعند سعيد بن المسيب قال الاتقانى رح هو من كبار الصحابة
التابعين ادرك كثيرا من الصحابة مثل عمر بن الخطاب وغيره كان
زوج بنت ابى هريرة رض وكان جل اسناده عنه وكان يقال
له فقيه الفقهاء وعالم العلماء وكان يفتى واصحاب رسول الله عم
احياء كذا فى البناية قه ولنا حديث العسيلة وهو ما روى
مالك بن انس فى الموطا ان رفاعة طلق امراته تميمة بنت
وهب فى عهد رسول الله عم ثلثا فنكحها عبد الرحمن بن الزبير
فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها فاراد رفاعة ان

ينكحها ثانياً فنهاه رسول الله عم فقال لا تحل لك حتى تذوقي العسيلة وهي كناية عن لذة الجماع واعلم ان الشرط هو الادخال دون الانزال لان الانزال كمال ومبالغة في الادخال والكمال قيد لا يثبت الا بدليل ولا دليل عليه بل على عدمه لان تصغير العسيلة كناية عن اصابة حلاوة الجماع في الجملة وهي تحصل بمجرد الادخال فدل على عدم الشبع الحاصل بالانزال **قوله** يجوز الزيادة به على الكتاب هذا على تقدير ان يراد بالنكاح في الآية العقد واما على تقدير ارادة الوطي فالحديث موافق للكتاب فلا حاجة الى زيادة قصد الزيادة كما هو الظاهر لاستلزامه كون اسلوب الحكيم محمولا على الافادة دون الاعادة فان العقد استفيد باطلاق اسم الزوج في قوله تعالى زوجاً غيره فلو حملناه النكاح على العقد كان ذلك تاكيدا والتاسيس اولى منه **قوله** والمراهق يحل من باب الافعال اي يجعل المطلقة بالثلاث حلالا للزوج الاول قال الامام الزاهدي رح وفي الصغير الذي لا يقدر على الجماع ولا يشتهي ولا يتحرك آلته خلاف ومن الحيل اللطيفة في هذا الباب ان يتزوج المطلقة من عبد مراهق لآخر ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطئها فينفسخ النكاح كذا في البزازية **قوله** لا سيدها يعني اذا كانت الزوجة امة فوطئ سيدها اياها بعد تطليق زوجها ثنتين لا يجعلها حلالا للزوج الاول لان غاية الحرمة نكاح الزوج والمولى لا يسمى زوجاً **قوله** بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان احلك او قالت المرأة ذلك واما اذا نويا ذلك في قلبهما ولم يشترطاه بالقول فلا يكره ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح **قوله** وحل للاول يعني ان كراهة النكاح بالشرط المذكور لا يمنع حلها للزوج الاول

الاول لصحته وعن ابي يوسف رح انه يفسد النكاح لانه في معنى الوقت كانه قال تزوجتك الى وقت كذا فيكون في معنى المتعة فيبطل ولا يحلها على الزوج الاول لفساده فان من شرط التحليل صحة النكاح كما تقدم **قوله** والزوج الثاني يهدم الخ اي يبطل الطلقة والطلقتين كما يبطل الثلاث ويجعل ذلك الباقي من الملك الاول كان لم يكن فصارت المراة بالزوج الثاني ملحقة بالاجنبيات فلم تحرم بعده على الزوج الاول بالحرمة الغليظة الا اذا طلقها ثلاثا جميعا او فرادى عند الاعظم والثاني رح ولا يهدم عند الرباني رح اي تصير بعده بحالة تحرم حرمة غليظة بما بقي من الطلقات الثلاث عنده ودليل الفريقين مذكور في شروح الهداية **قوله** حلفت للاول لوجوب تصديقها لانها امينة اخبرت بما هو محتمل فوجب قبول قولها **قوله** قيل اشارة الى ان فيه اختلافا فانه قال الشارح رح مختار الثاني والرباني رح وقال الاعظم رح انها لا تصدق في اقل من ستين يوما ووجه قول كل من الفريقين مذكور في الهداية

باب الايلاء

قوله هو حلف يمنع وطئ الزوج مدته قال صاحب التبيين ينتقض هذا التعريف بقول الزوج لها ان قربتك فعلي ان اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعاً مؤكداً بشيء يلزمه وهو يشق عليه ووجه الاندفاع ظاهر لان المشقة معتبرة في ماهية الايلاء كما ترى ولا مشقة فيهما فلا ايلاء لا يقال هذا التعريف ايضا ليس بجامع لان قوله للامة الامة والله لا اقربك شهرين ايلاء وليس بصادق عليه لنقصان

المدة فيه من اربعة اشهر لانا نقول هذا من قبيل المسامحة في العبارة
لظهور المراد من تصريحهم في اول هذا الباب في جميع الكتب من ان المدة للحرة
اربعة وللامة شهران قه اي مدة الايلاء فيه بحث لانه على هذا التفسير
يكون الايلاء ماخوذا في تعريفه فيتوقف معرفته على نفسه وهو عين الدور
اللهم الا ان يقال هذا التعريف مما لا يمشي فيه سؤال الدور فليتامل قوله
فلو قال والله لا اقربك المفهوم من كلمات التبيين ان الشايع في صريح الايلاء
المجامعة والنيك واما الكنايات فعلى قسمين قسم تجري مجرى الصريح
فلا يحتاج فيه الى النية كالقربان فان كثرة استعماله في الوطء يبلغ حدا
يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لا تجري مجراه كالدنو والمس والاتيان
ونحوها فيحتاج فيها الى النية قه بانت بواحدة ولهذا قيل المولى لا يخ
عن احد المكروهين ثم انه اتفق العلماء في تعليله بان المرء ظلمها
بمنع حقها وهو القربان فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي
المدة تخليصا لها عن ضرر التعليق ولا يحصل التخليص بالرجعي فوقع باينا
واعترض عليه بان المرء انما يكون ظالما اذا لم يطاها منذ نكحها اصلا
واذا وطئها مرة فقد سقط حقها واجيب عنه بان حقها يسقط
في القضاء بالوطء مرة واما في الديانة فلا فكان الجزاء زوال النعمة
بوقوع الطلاق لمنعه حقها ديانة قه تبين ثانيا لان اليمين باقية
لاطلاقها ولم يوجد الحنث ليرتفع به وبالتزوج حدث حقها
فتحقق الظلم فيزال بالطلاق البائن وقوله تبين ثالثا لما مر انفا
من ان اليمين باقية الخ قه لبقاء اليمين لوجود الحنث قه
لا تبين بالايلاء الخ لتقيده بطلاق هذا الملك لما تقرر انه بمنزلة
التعليق بعدم القربان وتعليق الطلاق ينحصر في طلاق ذلك الملك
الذي حصل فيه التعليق وهي فرع مسالة التنجيز الخلافية فانها

يبطل التعليق عندنا خلافا لزفر كما صرح به الشارح الفاضل رح قه
ايلاء لانه جمع بينهما بحرف الجمع وهو الواو فصار كالجمع بلفظ الجمع كاربعة
اشهر مثلا فيكون يمينا واحدة حيث لم يفرد المدة الثانية بنفي على
حدة فلو قربها في المدة لزمه كفارة واحدة قه لم يكن موليا لان الثاني
ايجاب مبتدا والاصل في ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى في المعطوف
ولا حرف النفي ولم يمكث بينهما ساعة دخل المعطوف في حكم المعطوف عليه
كما في مسالة الاولى واما اذا فات احد الامور المذكورة فقد كان ايجابا
مبتدا وعلى هذا في المسالة الثانية لا يكون موليا لفوات الامور الثلثة
قه والله لا اقربك سنة الا يوما اي وبخلاف هذا القول حيث
لا يكون موليا به ايضا خلافا لزفر رح وهو يقول يصرف الاستثناء الى
اخرها كما لو قال اجرت داري هذه سنة الا يوما فتمت مدة المنع
ولنا ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وهذا
ليس بصادق على ما نحن فيه لانه يمكنه القربان اذ المستثنى يوم منكر
فما من يوم يمر عليه بعد يمينه الا ويمكنه ان يجعله اليوم المستثنى فيقربها
فيه من غير شيء يلزمه ولا يجوز صرفه الى اخر السنة لانه معين فكان
تغيير الكلام من المنكر الى المعين بغير حاجة لان الجهالة لا تمنع انعقاد
اليمين بخلاف الاجارة فان الحاجة ماسة الى الصرف الى اخر السنة
لتصحيح عقد الاجارة فانه لا يصح مع التنكير للجهالة ولو قربها في
يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء
قه وامرأته فيها اي في الكوفة وانما لم يكن موليا به لانه يمكنه القربان
من غير شيء يلزمه الا خراج من الكوفة قه ولا ايلاء من مبانة حنفية
لان محل الايلاء من يكون من نسائنا لقوله تعالى من نسائهم وكل واحدة
منهما ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق اصلا حتى لو تزوجها بعد

ذلك لا يكون موليًا لان الكلام فى مخرجه وقع باطلاً لعدم المحلية فلا ينقلب صحيحًا ولو وطئها بعد النكاح كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عن الحنث فانها تعتمد تصور الفعل المحلوف عليه حسًا ولا يعتمد حلّه وحرمته الا يرى انه لو قال والله لاشربن الخمر فى هذا اليوم فمضى اليوم ولم يشرب حنث وان كان الفعل حرامًا محضًا (ش) فكالزوجة لقيام الزوجية بينهما كما مر فيتناولها قوله تعالى من نسائهم وان انقضت عدة الطلاق قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية (ش) ولو عجز عن الفيء وهو الرجوع عن الايلاء الذى هو اليمين وقوله باحدهما اى بمرض ملتبس باحد الزوجين (ش) او رتقها وهو ان لا يكون لها فرج الا المبال (ش) ففيئه اى رجوع الزوج فى هذه الصور (ش) فئت اى رجعت فاذا قال ذلك سقط الايلاء لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاها بالوعد باللسان فارتفع الظلم به لان التوبة بحسب الجناية فلا يجازى بالطلاق ولا يلزم من كونه فيئًا على هذا الوجه ان يجب الكفارة لانها جزاء الحنث والحنث يتحقق بالفعل لا باللسان وههنا تفصيل فى شروح الهداية والتبيين فليطلب ثمه (ش) فايلاء اما اذا اراد التحريم فان الاصل فى تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واما اذا لم يرد شيئًا فلان الحرمة الثابتة باليمين ادنى الحرمات لان فى الايلاء الوطئ حلال قبل الكفارة وفى الظهار ليس كذلك فلما كانت حرمة اليمين ادنى الحرمات تعينت لتعينها

باب الخلع

وهو بضم الخاء المعجمة اسم للاختلاع لغةً وهو الانتزاع من خلع ثوبه ونعله اى نزعه وانما عبر عن هذه الابانة بالخلع

بالخلع تشبيهًا لها بنزع الثياب لان كل واحد منهما لباس الآخر بالنص قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفى الشرع عبارة عن اخذ المال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع وما فى حكمه (ش) بما يصح مهرًا اى كل ما جاز ان يكون مهرًا جاز ان يكون بدلاً فى الخلع ولا ينعكس لان ما يصلح ان يكون عوضًا للمتقوم اولى ان يكون عوضًا لغيره ولا ينعكس كذا فى العناية (ش) وهو طلاق باين عندنا فسخ عند الشافعى رح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خالع المطلقة بطلقتين فان حلها يتوقف على نكاح زوج آخر عندنا لا عنده (ش) ان نشز من النشوز بضم النون والشين والزاى المعجمتين وهو الكراهة والعصيان ومنه نشزت المرأة استعصت على بعلها وابغضته ونشز بعلها عليها ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا كذا فى الصحاح (ش) اخذ الفضل الخ وفى الجامع الصغير طاب الفضل ايضًا لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانه لا يفصل بين الفضل وغيره (ش) ورجعى فى الطلاق اما وقوع البائن فى الخلع فلانه لما بطل العوض كان لفظ الخلع كناية والواقع بها بائن اذا لم يكن من الالفاظ الثلثة وهذه اللفظة ليست منها واما الرجعى فى الطلاق فلانه صريح وهو يعقب الرجعة واما عدم وجوب شئ عليها للزوج فلانها ما سمت مالاً متقوما لتصير غارة له ولانه لا وجه لالزام المسمى لامتناع المسلم عن تسليمه وتسلمه ولا الزام غيره لعدم الالتزام به بخلاف النكاح فى ذلك الاموال الغير المتقومة حيث يصح النكاح ويجب مهر المثل لان البضع فى حالة الدخول متقوم

ولا الزام غيره نخ

فلما لم يسلّم البدل وهو الخمر او الخنزير لعدم التقوّم لزم قيمة البضع
وهي مهر المثل بخلاف البضع حالة الخروج فانّه ليس بمتقوّم فلم يجب
شيء بمقابلته والفرق بين الحالتين ان حالة الدخول حالة استيلاء
الزوج على البضع المحترم فلا يشرع تملكه بلا بدل اظهارًا لخطر المحل
بخلاف حالة الخروج فانّها حال اسقاط ملك الزوج عن البضع
فلا حاجة الى ايجاب شيء لعدم لزوم اهانة المحل المحترم لكونه
اطلاقًا له عن الاستيلاء كذا في البيانية والكافي قوله وتردّ ما قبضت
في الثانية اي من المهر الا اذا يعلم الزوج انه ليس في يدها شيء
وكذا لو خالعها على ما في هذا البيت من المتاع ويعلم انه لا
متاع فيه او خالعها على مهرها ويعلم انّ لا مهر لها يقع مجانًا في هذه
الصور الثلثة كذا في الكوسجية قوله على برائتها عليه على شرط
براءة المرأة من ضمان العبد بمعنى لا تطالب بتحصيله وتسليمه
بل ان حصل تسلّمه اليه والا فلا شيء عليها فصحّ الخلع ولم تبرأ
لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض وهذا الشرط
فاسد فبطل لكونه مما يقتضيه العقد ولا يبطل الخلع لانه مما لا يبطل
بالشروط الفاسدة كالنكاح فاذا صحّ الخلع وبطل الشرط يلزم
اما تسليم العبد على تقدير القدرة او قيمته على تقدير العجز قوله
لانّ اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوّض قال الفاضل
التفتازاني في التلويح وتحقيق ذلك انّ ثبوت العوض مع
المعوّض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة
كل جزء من ذلك ويمتنع تقدّم احدهما على الآخر بمنزلة المتضايفين
وثبوت الشرط مع المشروط بطريق المعاقبة ضرورة توقف
المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط على

اجزاء المشروط لزم تقدّم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق المعاقبة
فليتأمل فانّ هذا مقام تستصعبه الاقدام قوله يصحّ رجوعها
شروع لتعداد احكام الخلع معاوضة في حقها وهي صحة الرجوع وصحة
شرط الخيار والاقتصار على المجلس قوله وشرط الخيار اي ويصح شرط
الخيار لها بان يقول الزوج انت طالق بكذا على انك بالخيار ثلثة
ايام فان ردّت في الثلث بطل وان لم تردّ طلقت ولزمها المال
قوله لا بدّ من قبول الزوج في المجلس حتى لو قالت خالعني على الف
فان قبل الزوج في المجلس صحّ والا بطل قوله كطرفها في الطلاق
اي الاعتاق على مال معاوضة في حق المملوك سواء كان عبدًا
او امة حتى يصحّ رجوعه وشرط الخيار له ولا يصح اضافته وتعليقه
بالشرط ويقتصر على المجلس ويمين في حق المولى حتى انعكست
الاحكام المذكورة والجامع بينهما انّ المرأة لا يحصل لها بالخلع
شيء لانّ البضع ليس له حكم المال عند الخروج وكذا مالية المملوك
تتلف في ملك المولى بالاعتاق ومع هذا جاز قبول المال فيهما
كذا ذكره الزيلعي قوله يكون رجوعًا يعني منه عن الاقرار وهو غير
مسموع قوله ويسقط من الاسقاط والمباراة بفتح الهمزة من
بارأ شريكه اذا ابرأ كل واحد منهما صاحبه وترك الهمزة خطأ
كذا في المغرب قوله فلا يسقط الا بالذكر يعني انّ للمختلعة و
المبارأة النفقة وكذا السكنى فلا يسقط به نفقة العدة
الا بذكرها عند الخلع تبعًا له قوله ويطلق على الاصح وفي رواية
لا تطلق بقبول الاب لانه لما لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعًا
مع البنت كانه خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها كالكبيرة
اذا خلع عنها الاجنبي قوله وان خلعها اي الاب الصبية على

حتى اذا قال انت طالق ثنتين
ان دخلت هذه الدار وقضيت
احديهما لا تطلق فلو كان منوزعًا على
اجزاء الشرط لا تطلق واحدة مثابة دخول
الدار وحصل الكل وصار الكل مثابة
لا يوجد المشروط وهو حصول الكل والا العوض
يجب بالعوض فيقسم عليه ولا يجب المشروط
بالشرط كذا في الكفاية

ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط حتى لو قالت
له اذا جاء غد فطلقني بالف فرجعت قبل
مجيء الغد حتى لو طلقها بالف يتوقف على قبولها
ولو لم يرجع الزوج الا بطلقها في المجلس وغيره
لانه توكيل كذا في الكوسجية

حتى لو لم تكن عنده بعد الخلع لا يبرأ الزوج
عنه كذا في غاية البيان ولو ابرأته عن
السكنى لا يصح لان السكنى حق الشرع واذا
خرجت منها لا يصح وان كان معصيته ولو ابرأته عن
مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها
والتزمت مؤنة السكنى صح ذكره مشروطًا
في الخلع من اراد تفصيل هذا المقام فلينظر
في شرح الزيلعي

مهرها او على الف على انه ضامن اى ملتزم لبدل الخلع على نفسها لا عليها لانها ليست من اهل الغرامة مه وان شرط اى زوج الصبية وقوله ان قبلت اى بعد ان كانت من اهل القبول بكونها مميزة عارفة بان الخلع سالب للمال والنكاح جالبه والله تعالى اعلم

باب الظهار

وهو فى اللغة على ما صرح به الزيلعى مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وفى الشرع ما ذكره المص بقوله وهو تشبيه زوجته مه نظره اى نظر المشبه الذى هو الزوج مه ودواعيه اى المس والتقبيل وغيرهما وقوله حتى يكفر بضم الياء وكسر الفاء المشددة من التكفير وهو الاتيان بالكفارة مه اى لا يجب شىء آخر لما روى ان سلمة بن صخر البياضى قال لرسول الله عم ظاهرت من امرأتى ثم ابصرت خلخالها فى ليلة قمراء فواقعتها فقال رسول الله عم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شىء آخر واجبا لنبه عليه مه والعود الموجب للكفارة وهو عزمه اى العود الذى يستقر به الوجوب كذا والا فالكفارة واجبة بالظهار لا بالعزم على الوطء مه من طلاق او ظهار اما ان لم ينو شيئا اصلا فعند محمد رح ظهار وعند ابى يوسف ايلاء مه ظهار لا غير اى لا يحتمل غير الظهار لانه معنى قوله انت على كظهر امى انت حرام كظهر امى فيكون الحرام تفسيرا للظهار والشىء لا يتغير بتفسيره كذا فى الكفاية مه ولا ممن نكحها بلا امرها اى لو تزوج امرأة بغير اذنها فظاهر منها قبل الاجازة مه ثم اجازت اى المرأة النكاح لانه انما ينعقد لتحريم موقت جزاء للجناية لانه كذب محض تشبيه المحللة نكاحا بالمحرمة

بالمحرمة تأبيدا فاذا اشبه الاجنبية بالمحرمة لم يكن كذبا محضا فلم يجب جزاؤه مه وهى عتق رقبة اى اعتاقها فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اباه ونوى الكفارة بعتقه عليه لا يخرج عن عهدتها مع وجود العتق لانتفاء العتق الصادر عنه بالاختيار لان الموروث ملك اضطرارى فيعتق عليه بلا صنع منه ايضا والكفارة شرط فيها التحرير وهو صنع منه ولم يوجد كذا فى البناية مه فى حمل المطلق على المقيد يعنى ان هذا الخلاف بيننا وبينه فرع الخلاف فى حمل المطلق على المقيد حيث يجوز عنده لا عندنا وادلة الفريقين مذكورة فى كتب الاصول مه وقر وهو بفتح الواو وسكون القاف ثقل فى الاذن بحيث اذا صيح عليه سمع مه واما من لا يسمع اصلا وهو ان يولد اصم مه والاعور اى من ذهب احدى عينيه مه من خلاف يعنى اذا كان معيبا بعيب لا يفوت جنس المنفعة لا يمنع الصرف الى الكفارة وهو قادر على المشى حينئذ وآلة المشى بنوع حيلة بخلاف اذا كان من جانب واحد فانه متعذر عليه مه واعتاق نصف عبده الخ لانه اعتقه بكلام فلا محظور فيه مه اى اذا عتق يجن ويفيق فانه جائز اذا اعتقه فى حال افاقته مه او ابهاماه وهما الاصبعان الاعظمان فى اليدين وانما لم يجز لان قوة البطش بهما وبفواتهما يفوت جنس المنفعة وبهذا يظهر ان ما يزول به تلك القوة كان مانعا فقطع اكثر اصابع كل يد كقطع جميعها مه لانه انتقص نصف صاحبه لتعذر استدامة الملك فيه ثم يتحول اى ما بقى منه فكان فى المعنى اعتاق عبد الا شيئا منه ومثله يمنع الكفارة مه وعندهما يجوز اذا كان الخ وقوله وعندهما يجوز لان الخ كلاهما مبنيان على ما سيجىء من ان الاعتاق متجزئ عنده لا عندهما مه لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس

لا يقال لو كان ذلك مانعا لما جاز له ان يعتق رقبة اخرى بعده لانا نقول النص يقتضي تقديم العتق على المسيس ومنع التفرقة بالجماع بين النصفين فما تعذر منهما سقط وهو التقديم وما امكن تداركه وجب عملا بالنص بقدر الامكان كذا في التبيين قه وان عجز عن العتق اي اذا لم يجد المظاهر رقبة ولا ثمنها يصوم شهرين متتابعين فان صام بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغيرها فافطر في تاسع وخمسين فعليه ان يستانف قه ولا خمسة نهي صومه وهي العيدان وايام التشريق قه او وطئها في الشهرين اي جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين وانما خص بالتي ظاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان وطئا يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا او بالليل كيف كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيناف بالاتفاق وانما قيد في جماع التي ظاهر منها بالنهار ناسيا لانه اذا جامعها فيه عامدا استانف بالاتفاق واما ذكر العمد فيه في الليل فقد وقع اتفاقا لان العمد والنسيان في الوطئ بالليل سواء فعرف ان الاختلاف في وطئ لا يفسد الصوم كذا في العناية قه او يوما سهوا وانما قال يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ذكره الزيلعي رح قه استانف الصوم لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وانما قيد بذلك احترازا عما اذا افطرت المرأة في كفارة القتل او الافطار بعذر الحيض فانها لا تستانف لانها معذورة عادة لا تجد شهرين متتابعين لا حيض فيهما قه في خلاله اي في خلال الاطعام يعني ان المظاهر المكفر بالاطعام اذا وطئ امرأته التي ظاهر منها في

في خلال الاطعام لا يلزمه استيناف الاطعام لان الله تعالى قيد التكفير بالتحرير والصوم بقوله تعالى من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام به حيث قال فمن لم يجد فاطعام ستين مسكينا الا انه يمنع منه قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق والصوم فيقعان بعد المساس والمنع لمجرد توهم القدرة عليهما لا يعدم المشروعية عنه في نفسه كالبيع وقت النداء والصلوة في الاوقات المكروهة هذا زبدة ما في الهداية وشروحها قه فالستابع حاصل يعني ان الشرط في كون الصوم كفارة هو التتابع وهو حاصل بهذا الصيام لانه لم يزل صائما بوطئ لا يفسد به الصوم قه كالفطرة اي كمقدار الفطرة ولكن بينهما فرق من وجه آخر وهو ان التوزيع ههنا بان يعطي فقيرا امنا من حنطة ومنا آخر فقيرا آخر لا يجوز لان الواجب اطعام ستين مسكينا فكان العدد معتبرا ومتى فرق لم يوجد الاطعام المعتاد للمساكين واما في صدقة الفطر فالمعتبر فيها القدر دون العدد لكونه مسكوتا عنه فيكون التوزيع جائزا كذا في العناية قه او قيمته يعني او اطعم قيمة قدر الفطرة من غير الاعداد المنصوصة مطلقا واما في الاعداد المنصوصة فلا يجوز اداؤها قيمة اذا كانت اقل قدرا مما قدره الشرع وان كانت اكثر من الآخر او مثله قيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر جيد تبلغ قيمته نصف صاع من حنطة لا يجوز وكذا ادى اقل من نصف صاع من حنطة تبلغ صاعا من تمر او شعير لا يجوز والاصل فيه ان كل جنس هو منصوص عليه من الطعام لا يكون بدلا عن جنس آخر هو منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر لانه لا اعتبار بمعنى النص في المنصوص عليه وانما الاعتبار له في غير المنصوص عليه وههنا اشكال ذكر في الكفاية

مع حله قه هذا عندنا الخ وقد ذكرناه في باب زكوة الاموال قه
وعشاهم بالواو لا باو ولان التغذية وحدها والتعشية وحدها لا تجزى
وقوله واشبعهم اشارة منه الى ان المعتبر في الاباحة هو الشبع لا المقدار
وللتصريح بهذا المعنى اورد قوله وان قل ما اكلوا وفي المجرد عن الاعظم
رح اذا غدى ستين وعشى ستين اخرى لا يجوز وان كان احدهم
شبعانا اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال بجوازه لانه وجد اطعام
العدد المعين وقد شبعوا ومنهم من قال بعدمه لان المأخوذ عليه
اشباع الستين وهو ما اشبعهم ولو كان فيمن غداهم وعشاهم صبي
فصيل عن امه لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز
الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام
قه او اعطى من بر الخ ليس معناه ان كل واحد منهما كاف بل معناه
ان من بر مع منوان تمرا او شعير تبلغ بالوزن نصف صاع برا او صاع
شعير وتمر كما ان اربع صاع بر ونصف صاع شعير او تمر تبلغ بالكيل
نصف برا او صاع شعير او تمر كذا قرره الاستاذ رح في الغرر فالمراد
التصريح بجواز اتمام احدهما بالآخر بناء على اتحاد الجنس لان كل
واحد منهما مسوق لاجل الطعام وسد الجوع واما اذا اختلف
الجنس كما اذا اطعم خمسة مساكين في كفارة اليمين بطريق الاباحة
وكسا خمسة والكسوة ارخص من الطعام فلم تجزه لاختلاف
المقصود منهما وبهذا تجوز الاباحة في احدهما دون الآخر قه
هذا مذهبنا اشارة الى قول المص وان غداهم وعشاهم يعني
ان تجويز الاباحة المفهوم من هذا القول مذهب الحنفية قه
لا عند اتحادهما لان النية للتمييز بين الاجناس المختلفة والغرض
عدمها فلغت النية قه فاذا الغت الى قوله فلا يصح وههنا

وههنا بحث ذكره الاكمل رح قه ففعل الآخر لا يكفر فعله يعني
ان الاعتاق والصدقة لا يصحان الا بعد الملك ولا يملك العبد
وان ملك لوجود التنافي بين الرق والملك ولهذا لا يجوز اعتاق
المولى واطعامه عنه

باب اللعان

وهو
في اللغة الطرد والابعاد يقال لاعنه ملاعنة ولعانا سمي به لما فيه
من لعن نفسه في الخامسة وفي الشريعة شهادات مؤكدات بالايمان
يجري بين الزوجين مقرونة باللعن والغضب قه العفيفة اي الممنوعة
عما لا يحل قه اعلم لان كل واحدة من المملوكة والصبية والكافرة ليست
ممن يحد قاذفها وان كانت عفيفة قه لكن لا يجب عليه الحد
بهذا التصديق قال الزيلعي رح وفي بعض نسخ مختصر القدوري او
تصدقه فتحد حد الزنا وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة
فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات
لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر
في درئه فيندفع اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد
فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان
فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله ثم قال الاستاذ
رح بعد نقل كلامه فعلى هذا لا يظهر وجه قول صدر الشريعة فينفي
نسب الولد عنه فليتأمل قه فاذا كان عبدا او كافرا بان كانا
كافرين فاسلمت المرأة فقذفها الزوج قبل ان يعرض عليه الاسلام
كذا في العناية قه لانه ليس من اهل اللعان يعني ان القذف
بالزنا لا ينفك عن موجب وقد خرج عن ان يكون موجبا للعان
لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد قه فلا حد عليه ولا لعان وقد
علله مفتي الثقلين بقوله لعدم اهلية الشهادة وعدم احصانها

واصاب ثم اعترض عليه واجاب صورته ان يقول هو اولا وانما ابتدأ بالزوج لانه هو المدعي بناءً على ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان والمطالب بها هو المدعي ثم يفرق القاضي يعني لم يقع الفرقة بعد التلاعن قبل تفريقه وفائدته يظهر فيما اذا مات بعد الفراغ من التلاعن قبل تفريق الحاكم حيث توارثا وتبين بطلقة يعني ان اللعان طلاق باين عند الاعظم والرباني وقال الثاني رح وهو تحريم مؤبدة او بها وبالزنا فللعان صور ثلاث كما لا يخفى فان اكذب نفسه يعني ان عاد الزوج بعد اللعان قبل التفريق او بعده واكذب نفسه حُدّ حد القذف لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها هذا عندهما واما عند الثاني وزفر والحسن والشافعي رحمهم الله فلا تحل بناء على الخلاف السابق او زنت وحدت قيل هذا القيد اتفاقي لان مجرد صدور الزنا منها يسقط احصانها فلا حاجة الى الحد بخلاف القذف فانه لا يكفي في سقوط الاحصان بل لا بد من الحد فيه على انه لو كان هذا قيدا احتقيقيا لم يمكن تصوير المسألة الا بحملها على اذا لاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة او امة او صغيرة او مجنونة فزال ذلك فصارت محصنة ولم يدخل بها بعدما زال حتى قذفها وتلاعنا فرق لانها في غير هذه الصور يكون حدها الرجم لانها محصنة فلا يتصور تزوجها بعد الحد واما هذه الصور فلا رجم فيها لفقد شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان وحكي عن الفقيه المكي رح انه كان يقول ان هذه الكلمة مأخوذة من باب التفعيل فيكون زنت بتشديد النون بمعنى نسبت غيرها الى الزنا وح يكون من قبيل القذف

القذف بالزنا فلا يسقط الاحصان بدون الحد كما في الرجل فلا بد من ذكره هذا زبدة ما في التبيين ولا لعان بقذف الاخرس سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوفة اما في جانبه فلان اللعان في حقه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يخلو عن شبهة والحد يندرئ بها ولانه لا بد ان يأتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز واشارته لا يكون شهادة قطعية واما في جانبها فلان قذفه للخرساء لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه ومبنى اللعان على وجوب الحد والقذف لا يصح تعليقه اي بالشرط حتى لو قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت زانية لا يكون قذفا وانما كان كذلك لان القذف مما يحلف به لافضائه الى ابقائه الى زمان وجود الشرط في ذمة الحالف وفي ذلك احتيال لاثبات ما يندرئ بالشبهات كذا في الاكملية زمان التهنئة وهي ضد التعزية اول التوءمين يعني المولودين ولادتهما اقل مدة الحمل اعلم

باب العنين

من عنّ اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول وهو من لا يقدر على اتيان النساء بلا اعتبار الفرقة بين ان يقوم آلته اولا وبين ان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض وبين ان يكون لمرض او لضعف في خلقته او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فان كل واحد منهم عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها قال قاضي خان لو كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها

مطلب خلوة العنين صحيحة

اجله الحاكم سنة ابتداؤها من وقت الخصومة قه وفي رواية
الحسن رح وثمرة الخلاف فيه ان العلاج ربما يكون موافقا في الايام
التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقمرية واعلم ان كل واحد
من تفسيري الشمسية والقمرية المذكورين في هذا الشرح مخالف
لما ذكره مغني التعليق فليلفق بينهما قه ولها كل المهر لان خلوة
العنين صحيحة لان المرءة قد سلمت المبدل مع وجود الالة
فيجب عليه البدل وقوله ويجب العدة لتوهم شغل الماء قه
حلف يعني القول له مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة حقيقة
وان كان مدعيا للدخول صورة ثم كيف يعرف انها بكر او ثيب
قالوا يدفع في فرجها اصغر بيضة من بيض الدجاج فان دخل
بلا عنف فثيب والا فبكر قه والرتق والقرن والرتق الاول بفتح
القاف وسكون الراء المهملة اما غدة او لحمة مرتفعة او عظم
يمنع من سلوك الذكر في الفرج وامراة رتقاء لا يستطاع جماعها
لارتقاء ذلك الموضع اي لانسداده ليس لها فرق الا
المبال كذا في الاكملية

باب العدة

وهي في اللغة
عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشيء اي احصيته وفي الشرع عبارة
عن الانتظار الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسبب
وجوبها نكاح مؤكد بالتسليم او ما يجري مجراه من الخلوة والموت
كذا في التبيين قه للطلاق اي رجعيا كان او باينا قه كالفسخ
وهو الفرقة بلا طلاق ولم يعد الشارح الفاضل خيار العتق من امثلته
مسامحة ولم يذكر احد من العادين لها وكونها بعد الدخول معتبر في
كل واحد منها كالطلاق قه ثلث حيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع
حيضة وانما وجب الثلاث مع ان براءة الرحم تعرف بحيض واحد

واحد كالاستبراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
ولعل حكمة ورود النص بالثلاث رعاية لحق النكاح وهو ان يستدام
ولا يزال والعدة تمنع الزوال فكانت الاستدامة بعد سبب الزوال
قضاء لحقه وبيانا لخطره كذا افهم من تقرير الكفاية قه واوضح منه
ان الحيضة الاولى لتعرف الفراغ بها والثانية لحرمة النكاح والثالثة
لفضيلة الحرمة كذا في المعراجية نقلا من المبسوط وقد ذكره الاكمل رح
ايضا في شرح قول الهداية واذا وطئت اه قه كما زفت من زفها
الى زوجها زفا وزفافا اي فرستاد عروس را بشوهر قه المعتدة
بشبهة قه كالنكاح الموقت وبغير شهود قه فالعدة فيهما اه
لانها للتعريف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح لانه لا حق
للفاسد وما فيه شبهة والحيض هو المعرف قه عطف على قوله
للطلاق فيه تكلف لان معناه حينئذ هي لحرة تحيض للموت كذا
وليس الامر كذلك بل عدة المرءة التي توفي عنها زوجها مطلقا
سواء كانت حائضة او ايسة مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة
او كبيرة قبل الدخول وبعده اربعة اشهر وعشرة لعموم قوله تعالى
والذين يتوفون منكم الاية فليتأمل قه وهو شهران وخمسة ايام
ولا فرق في جميع ذلك بين القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
ومعتقة البعض عند ابي حنيفة رح لوجود الرق في الكل كذا في التبيين
قال الزاهدي رح يعتبر شهور العدة في الطلاق والوفات بالاهلة
اذا اتفق ابتداؤها في الغرة والا فبالايام عند الاعظم رح وفي
احدى الروايتين عن الثاني رح قه فقبل انقضائها رأت
الدم اه قيل عليه ان هذا الشرح لا يطابق المشروح لان الظاهر
من قول المص بعد عدة الاشهر بعد انقضائها كما لا يساعده عبارة

اكثر المعتبرات ونحن نقول ان الشارح الفاضل رح قد قصد بهذا
الاسلوب الحكيم الرد على المصنف بناء على ان المختار عندهم هو ما
افتى به الصدر الشهيد كما نقله صاحب الكفاية عن المحيط حيث قال
ويفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رات الدم قبل الاعتداد
ولا يفتى ببطلانه ان كانت رأته بعد تمام الاعتداد بها وقد
يفصح عنه قول الشارح الفاضل رح في اول باب الحيض والمختار
انها اذا رات الى قوله وبعده لا فليتامل قه بعد ما حكم باياسها
وكانت ابنة تسعين سنة او نحوها قه فيجب حيضة رابعة الخ
اما ان وطئت قبل ان تحيض فالعدة ان تنقضي بان تحيض ثلث بعده
فتنوب عن ستة حيض قه او عزمه اى عزم الوطئ على ترك وطئها
والعزم امر باطن لا يطلع عليه له دليل ظاهر وهو الاخبار بذلك
بان يقول تركت وطئها او ما يفيد معناه فيقام مقامه ويدار
الحكم عليه قه طلقها ذمي او مات عنها زوجها الذمي قه
ذلك في الموضعين اشارة الى وجوب العدة قه مسلمة الاكام
قيد ذكر لبيان احسن حالاتها وليس بشرط لان الذمية والمستامنة
ايضا كذلك قه وتحد من الحد المنع يقال احدت المراة
احدادا منعت نفسها والحداد ايضا بمعناه كلاهما مستعملان
في ترك الزينة ولبس المعصفر الخ قه ولا لان الامة ايضا
مخاطبة بحقوق الشرع اذا لم يكن فيه ابطال حق المولى فتحد
بزوجها بخلاف الخروج لانها لو منعت عنه لبطل حق المولى
في الاستخدام وحقه مقدم على حق الله تعالى لحاجته وام الولد
والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض كالقنة عند الاعظم
رح كذا في التبيين قه وعند الشافعي رح لا احداد الخ له انه

انه لا يجب الا اظهارا للتاسف على فوات زوج وفى بعهدها
الى مماته وهذا قد اوحشها بالابانة فلا تاسف على فوته ولنا
نهي النبي عم المعتدة عن ان تختضب بالحناء غير فاصل بين معتدة
الوفاة وغيرها قه اى اذا اعتق المولى ام ولده لا تعتد على
فوات نعمة النكاح عنها والتاسف على فواتها والاصل هو الاباحة
في الزينة لا سيما النساء قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده قه ولا تخطب من خطب المراة في النكاح خطبة
بكسر الخاء لا من خطب على المنبر خطبة بضم الخاء كذا فهم من لفظ
الجوهري رح قه الا تعريضا وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء
لم يذكره وهو ان يقول هنا لها انك لجميلة وانك لصالحة
ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلمات الدالة على
ارادة التزوج بها ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد
ان انكحك هذا في معتدة الوفاة واما معتدة الطلاق
فلا يجوز فيها التعريض سواء كان رجعيا او باينا قه من بيتها
اى السكنى الذي يضاف اليها حال وقوع الطلاق ملكا لها
او عارية او اجارة قه دارة اى سيالة عليها من مال
زوجها قه الا ان تخرج اشارة الى ان ما يصيبها من دار
الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان
هذا انتقال بعذر والعبادات يؤثر فيها الاعذار قه ولو
ابانها وانما خص بالباين لان في الرجعي لا يجري التفصيل
الذي يذكره بل لا يجوز المفارقة بينهما اصلا فاتبعت زوجها
وسارت معه حيث سار لان قيد النكاح منعقد بعد قه
وان كان ثلثا اى وجد مسيرة سفر من كل واحد من جانبي

مصرها ومقصدها خيرت قه واما في موضع الاقامة وهذا اولى من
قوله وان كانت في مصر لان القرى كالمصر في جميع الاحكام اذا
نيت الاقامة لها قه دفعا لوحشة الغربة اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقديره ان تربص المعتدة في منزلها واجب والخروج منه
منهي عنه بالاجماع فلم قلتم ان نفس الخروج مباح وتقرير الجواب
ان وجوب التربص وحرمة الخروج مختصان بامكان المعاشرة
واوقات الوسعة والامن اما ان عرضت لها عارضة كخوف
تلف النفس والمال وعدم التمكن على كراء البيت ونحوها فيجوز لها
الخروج وفاقا فالتأذي باذى الغربة ووحشة الغربة والوحدة
ليس ادنى من هذه المذكورات فتكون معذورة في الخروج فيباح
لها قه على التفصيل الذي مر كانه اشارة الى قوله فان لم يكن
بينها وبين مصرها الذي الخ

باب النسب والحضانة

معنى النسب غني عن البيان واما الحضانة فهي بكسر الحاء المهملة
والضاد المعجمة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح يقال حضنت
المرأة ولدها والحمامة بيضها اذا ضم كل واحدة منهما لكل واحد
منهما الى نفسها تحت جناحها فكان المربي للولد يضمه الى
جنبه قه لزمه نسبه اي يكون الولد ابنا له وهو الاستحسان والقول
الحادث لمحمد رح قه ومهرها لانه لما ثبت النسب منها يجعل
الوطئ منه حكما فتأكد المهر به قه لانه لا يبعد قوله هذا تقرير
لتعليل المسألة على وجه يندفع عنها الاعتراض الوارد في
هذا المقام وهو ان هذا نكاح لا يتصور فيه الوطئ والا لا
لانه اذا تزوج وقع الطلاق قبل الوطئ بلا مهلة وبدونها
لا يثبت النسب كما في الصبي فوجب ان لا يثبت نسبه منه

منه كما هو القياس والقول القديم لمحمد ومذهب زفر رح وتقرير الجواب
على ما في العناية ان التصور ثابت بان يجعل كانه تزوجها وهو على بطنها
يخالطها والناس يسمعون كلامهما فيكون الانزال قد وافق تمام
النكاح مقارنا للطلاق لانه لا يقع الا بعد تمام الشرط وان لطف
وزوال الفراش حكم الطلاق فيكون العلوق حاصلا قبل زوال
الفراش ضرورة فيثبت النسب هذا اذا جاءت به لستة اشهر
من غير زيادة ولا نقصان اما اذا ولدت لاقل منها فلا يثبت
النسب لان علوقه كان سابقا على النكاح وقبل ثبوت الفراش
فلا يكون منه وكذلك ان ولدت لاكثر منها لانه حين طلقت
حكمنا بانه لا عدة لها لانها مطلقة قبل الدخول والخلوة ولم
يتيقن ببطلان هذا الحكم بوجود الولد لاحتمال انه علوق من زوج
آخر بعد الطلاق بخلاف اذا جاءت لتمام ستة اشهر من
وقت التزوج فقد جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت
الطلاق فتيقنا بقيام الولد في البطن وقت الطلاق فبعد ذلك
اما ان يكون منه او من غيره فجعلنا العلوق منه احتياطا
لامر النسب اذ لو جعلنا هذا من علوق قبل النكاح من زوج
آخر وذلك الزوج ليس بمعلوم كان فيه اضافة الولد
وابطال النكاح الجائز والطلاق الواقع من حيث الظاهر
واحالة الولد الى ابعد الاوقات وذلك لا يجوز فجعلناه منه
كذا في العناية قه على ان الزوج ان علم اشارة الى جواب آخر
ذكره صاحب الكافي والهداية حاصله ان النسب ثابت بالاحتمال
لان قيام النكاح ممن يتصور العلوق منه قائم مقام الوطئ
في حق ثبوت النسب اذ النسب مما يحتاط في اثباته وقد قال

صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اى لصاحب الفراش والفراش
العقد فيكون الوطئ زمان التزوج ثابتا حكما وان لم يوجد حقيقة
والعبرة للفراش المحتمل لوجود الماء لا للماء قه وان كل موضع
يباح فيه الوطئ فمدة الحمل فيه مقدرة بالاقل وهو اقرب الاوقات
الا انه يلزم اثبات رجعة بالشك او استحقاق مال بالشك
او ايقاع الطلاق بالشك فحينئذ يقدر مدة الحمل بالاكثر وهو
ابعد الاوقات وكل موضع لا يباح فيه الوطئ فمدة الحمل فيه
مقدرة بالاكثر لحمل امر المسلم على الصلاح مهما امكن قه على ما
سياتي حواله على مسئلة سيذكرها بقوله ومعتدة اقرت بمضي
العدة قه لان الوطئ تعليل لوقوع البينونة وعدم الرجعة
في الاقل اعترض عليه بانه ينبغي ان يصير مراجعا لان الوطئ حلال
هنا فاحيل العلوق الى اقرب الاوقات وهي في العدة فيثبت
به المراجعة واجيب عنه بان في ذلك حمل امره على خلاف السنة
لانه يصير مراجعا لها بوطئه بدون الاشهاد فحمل العلوق الى
ما قبل الطلاق صونا له على المخالفة المذكورة اولى قه فيثبت
الرجعة لان العلوق بعد الطلاق لان الولد لا يبقى في بطن امه
اكثر من سنتين والظاهر انه منه والا لزم تضييع الولد فحمل
على هذا اصلاح بحالها قه ومبتوتة من البت وهو القطع
والمراد هنا امراة مطلقة طلاقا بائنا او ثلاثا لتحقق معنى
الانقطاع من زوجها قه لاقل من سنتين لاحتمال ان يكون
الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق
فيثبت النسب احتياطا قال الزيلعي رح ثم المعتبر خروج الاكثر
باقل من سنتين وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان

منكوسا فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات
قبل ان يخرج كله قه ولتمامها لا فان الحبل قد حدث بعد الطلاق ولا
لزاد اكثر مدة الحمل من سنتين وهو خلاف المشروع فلا يمكن ان يكون الولد
منه لان وطئها حرام قه لا يوجب ثبوت النسب في المراهقة شبهتان
شبهة الوطئ وشبهة العلوق على تقدير تحققه لفقدان البلوغ الذي هو شرط
امكان العلوق قه فالى سبعة وعشرين وان لم يقل فسبعة وعشرين
تصريحا بان المراد منه الولادة لاقل من سنتين سوى العدة لما يساعده
اللفظ صرح به الاتقاني رح حيث شرح قول الهداية الى سنتين باقل من
سنتين قه من وقت الاقرار قيل وقع في اكثر النسخ لفظ الطلاق
بدل الاقرار والظاهر الموافق للتعليل هو نسخة الاقرار لا الطلاق
لانه اذا وقعت الولادة لنصف سنة بعد الطلاق يحصل الجزم
ببطلان الاقرار بمضي المدة كما يحصل في صورة الاقل لاشتراكهما
في علة ظهور كذبها بتعين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول
بالماء اقول يؤيد صحة الاقرار قول صاحب الكافي وان ولدت
لستة اشهر من وقت اقرارها لم يثبت النسب عندنا قه يشمل
كل معتدة سواء كانت من موت او طلاق رجعي او باين بالاشهر
او بالحيض والمعتدة صغيرة او كبيرة فيه بحث لانه ذكر المرغيناني
رح ان الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من
سنتين ثبت نسب ولدها فلم يشمل هذا اللفظ كل المعتدات الا
ان يقال ان الآيسة مستثناة من هذه الكلية فشمولها بالنظر الى
ما عداها هذا زبدة ما في شرح الاكمل نقلا من قاضيخان رح قه
ومعتدة ظهر لي اقول لما فرغ من بيان انواع المدة التي يمكن
ان يثبت فيها النسب شرع في بيان شرائط ثبوت النسب وهي

هٰهنا اربعة ظهور الحبل واقرار الزوج وثبوت الولادة بالحجة التامة
واقرار الورثة بالولادة قه بان دخلت المرأة وانما صورها
بهذه الصورة دفعًا لما عسى يورد على قوله او يشهد على الولادة
رجلان او رجل وامرأتان من ان العلم بالولادة لا يمكن الا بالنظر
الى العورة وهو لا يحل للرجال بل يخل بشهادتهم فانى يتأتى لهم
الشهادة فاجاب بما حاصله منع حصر طريق العلم في النظر اليها
كما ترى قه وعندهما يثبت اى في المسائل الثلاث لان الفراش
الذى هو ان تتعين المرأة للولادة لشخص واحد كما في المعتدة
قائم بقيام العدة وقال الاعظم رح سلمنا ان الفراش قايم بقيامها
ولكنها ليست بقابلة هٰهنا لانها تنقضي باقرارها بوضع الحمل
والمنقضي لا يصلح حجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
بالقضاء فيشترط كمال الحجة قه اى من وقت النكاح لان الفراش
قائم والعلوق في ملكه متصور بان يتزوجها وهو عليها فوافق
الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته فيثبت فان قلت مثل
هذا الاحتمال موجود في المبتوتة اذا ولدت لسنتين اذ يجوز ان
يطلقها وهو عليها فيوافق الانزال الطلاق ومع هذا لا يثبت
النسب قلت انما يثبت النسب هنا لحمل امرها على الصلاح
لانه لو لم يثبت يلزم اما ان يكون الولد من الزنا او من زوج آخر
قبل هذا الزوج وكلاهما فيه حمل امرها على الفساد اما الزنا فظ
وكذا اذا كان الولد من زوج آخر لان نكاح المعتدة لا يجوز
بخلاف المبتوتة فان نسب ولدها اذا لم يثبت من الزوج الذى
طلقها لوجود الشك لا يلزم حمل امرها على الفساد اذ من الجائز
ان ينقضي عدتها فيتزوج بزوج آخر فليس فيه حمل امرها على الفساد

على الفساد كذا في البناية قه لا يكون منه لانا نجزم ح قطعًا ان
العلوق قبل النكاح ويفسد النكاح لانه يحتمل ان يكون من زوج
آخر بنكاح صحيح او لشبهة وكذا الحال لو كان سقطا لاقل من اربعة
اشهر اذا استبان خلقه لانه لا يستبين بالاجماع الا بعد مضي
مائة وعشرين يومًا كذا في التبيين قه لا من السفاح وهو بكسر السين
المهملة وبالفاء والحاء المهملة الزنا كذا في الصحاح قه ولان الولادة
اقول قد اوجز الشارح الفاضل دليل الاعظم رح بحيث يكاد ان يخل
وتفصيله الذى اورده الاكمل ح ان دعواها ليست دعوى الطلاق
حتى يثبت في ضمن الولادة بشهادتها وانما دعواها حنث في يمينه
والحنث ليس من ضرورات الولادة فلا يثبت الا بحجة كاملة سلمنا
ان دعواها الطلاق لكن لا يمكن اثباته بشهادتها ضمنًا لان
شهادتهن ضرورية في حق الولادة لعدم حضور الرجال عندنا
فلا يظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها ولقائل ان يقول كلامنا
في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء لازم من لوازمه
والولادة تثبت بشهادتها والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه
انتهى قه اكثر مدة الحمل سنتان وانما قدم بيان اكثر مدة الحمل
على اقلها اهتماما بذكره لكونه مختلفًا فيه لانه سنتان عند ابى
حنيفة رح وثلاث سنين عند ليث واربع سنين عند الشافعي وسبع
سنين عند الزهري رح وجه قول الاعظم رح حديث عائشة رض فانها
قالت لا يبقى الولد في رحم الام اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل
ووجه قول الشافعي رح ان الضحاك ولد لاربع سنين وقد نبتت
ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا قه بشهادة القابلة وهي من
النساء معروفة يقال قبلت القابلة المرأة تقبلها قبالة بالكسر

اذا قبلت الولد تلقفته عند الولادة كذا في الصحاح قه واقلها ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين
فبقي للحمل ستة اشهر قه ومن نكح امة فطلقها اي بعد الدخول بها طلاقا
باينا او رجعيا او خلعا قيد بما بعد الدخول لانه لو كان قبل الدخول
لا يلزمه الولد الا ان تلد لاقل من ستة اشهر منذ طلقها وقيد بالواحد
لانه لو كان اثنتين حرمت عليه حرمة غليظة ثبت النسب الى
سنتين من وقت الطلاق لان الوطي لا يحل بالشراء اذ الامة اذا
حرمت حرمة غليظة لا يحل وطيها بملك اليمين ما لم تتزوج زوجا
آخر كالحرة فان قيل وجب ان تحل لقوله تعالى الا على ازواجهم او
ما ملكت ايمانهم قلت لا تحل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره والثانية في الامة كالثالثة في الحرة والمحرم
اولى واذا لم يحل وطيها بملك اليمين لا يقضى بالعلوق من اقرب
الاوقات لان في القضاء بالعلوق من اقربها قضاء عليها
بالتمكين من الوطي الحرام فقضينا بالعلوق من ابعد الاوقات
حملا لامرها على الصلاح وهو ما قبل الطلاق وقبل الطلاق كانت
منكوحة والمنكوحة اذا ولدت يثبت النسب بلا دعوة كذا
في الكافي قه او الطفل قيل التعبير بالطفل يوهم الاحتراز عن الكبير
ولا فرق بينهما اذا امكن تولد مثله فالاولى ذكر الغلام كما في
ساير الكتب وانا اقول يجوز ان يكون نكتة عدول المص رح
عن لفظ الغلام الى لفظ الطفل هي زيادة مناسبة ثبوت النسب
بزمان الطفل دون الغلام ومناسبة كونه مرجحا للقضايا المتصلة
بالاب والاخت والخالة والعمة التي سيوردها في اول بحث
الحضانة لان الاحتياج الى الحضانة انما يتصور في الاطفال

في الاطفال دون الغلمان قه لا ترث اي ام الطفل لان الحرية الثابتة
لها بظاهر الحال يصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث والحاجة ههنا
الى استحقاق الارث فلا يقضى به قه والحضانة للام مبتدأ وخبر اي
حقها ثابت لها قه بلا جبرها اي على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب
في الصحيح لاحتمال عجزها لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا تقصر عنها
غالبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب عليها الا لضرورة استغناء ذي
رحم محرم له سواها فتجبر على حضانته احتياطا من تضييعه بخلاف
الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان
نفقته واجبة عليه كذا في الزيلعي رح قه ثم امها اي ان لم يكن له
ام بان ماتت او تزوجت باجنبي بانها كالمعدومة قه يجب
ان يكون بالجزم اقول الجزم بالوجوب مبني على جزم العطف على المجزوم
وهو غير مجزوم لانه اذا كان استينافا كما صرح به صاحب النهاية
فلا جزم على الجزم جزما بل نغلب الجزم الى الرفع جزما قه يسقط
حقها اي حق الام في الحضانة لقوله عم ما لم تتزوجي ولان حق
الحضانة للنظر الى الصغير وقد فات عند التزوج لان زوج
الام يعطيه قليلا وينظر اليه نظر المبغض وقوله ويحرم لا العيام
الشفقة نظرا الى القرابة القريبة قه على العالمين اي معولي
عاملين قه على تربيتهم وقد بينه الشارح الفاضل في باب الولي قه
ولا فاسق ماجن ولو كان من العصبات التي هي ذو رحم محرم
منها كالعم لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا على الصبية لان الماجن
هو الشخص الذي لا يكون له المبالاة في افعاله انها مخالفة للشرع
او موافقة له قه خلافا للشافعي رح فانه قال اذا صار مميزا
خير بين الابوين فيسكن عند من يختار منهما ويستوي فيه الغلام

والجارية ولنا ان الصبي يميل الى من يساعده على هواه ولا يختار
من يقوم بتأديبه على خلاف مقتضاه فعدم التخيير في امثاله اولاه و
اقواه مه قدره الخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى لان الاب
مأمور بان يأمر بالصلوة اذا بلغ هذا المبلغ وانما يكون ذلك اذا
كان الولد عنده كذا في الكافي مه لفساد الزمان لاحتمال ان يكون
مشتهاة قبل البلوغ فيخاف عليها فانها اذا كانت مشتهاة كانت
عرضة لتعرض الرجال وللرجال من الغيرة ما ليس للنساء فهن يرضين
بذلك في حق انفسهن فلا يستبعدن ذلك في حق بناتهن
كذا في الكافي مه اي غير الام والجدة يعني اذا كانت الصغيرة
عند الاخوات والخالات او العمات فانها تترك عندهن
حتى تشتهي على رواية القدوري وحتى تستغني عن المعين في اكل الطعام
ولبس اللباس على رواية الجامع الصغير ثم يدفع الى اقرب العصبات
من ذكور المحارم لانها وان احتاجت الى تعلم آداب النساء
بعد كالطبخ والغسل لكن هذا التعليم لا بد فيه من استخدامها
وليس لغير الام والجدة ولاية ذلك هذا زبدة ما في الكافية
مه فقط اي ليس للجدة والاخت وغيرهما ذلك الا باذن
الاب

باب النفقة

وهي مشتقة اما من النفوق الذي
هو الهلاك او من النفاق بالفتح وهو الرواج وفي النفقة
الشرعية هلاك الاموال في المصارف ورواج الاحوال في
المصالح فالمناسبة في غاية الظهور هذا زبدة ما في الزيلعي
مه تجب هي الكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف اي بالوسط وكلمة على للوجوب ولان النفقة جزاء
الاحتباس فكل من كان محبوسا لحق مقصود لغيره كانت
نفقته عليه كالقاضي وعامل الصدقات مه للعرس متعلق
بيجب وهي بكسر العين المهملة امرأة الرجل مه حتى لو لم توطأ اه لا
يقال هذا منقوض بالرتقاء والقرناء ونحوهما فان المقصود
بالنكاح فائت ولهن النفقة لانا نقول لا يفوت عنهن دواعي
الوطي بان يجامعهن تفخيذا او غيره فيخرجن من قوله لم توطأ
بخلاف الصغيرة فان المراد بها ههنا التي لا تصلح لدواعيه
لكونها غير مشتهاة حتى قالوا لو كانت الصغيرة مشتهاة بحيث
يمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة هذا زبدة ما
في الاكملية والدراية مه فلم يوجد تسليم البضع حقيقة وان
بعثت الى بيت زوجها مه بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا
هذا شروع في بيان العجز عن جانب الزوج بعد الفراغ من
بيان العجز عن جانبها ولم يتعرض لذكر العجز من الجانبين بان
كانا صغيرين لا يطيقان الجماع فلو اعتبر عجز جانب الصغير
وجبت النفقة كما في الكبيرة ولو اعتبر جانب الصغيرة لم يجب
كما لو كانت صغيرة والزوج كبيرا مه وفي الذخيرة لا نفقة
لها لان المنع جاء من جهتها والاكثر في الباب ان يجعل
المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيامه
لا تستحق النفقة مه هذا عندنا اي اعتبار حالهما مذهب
جمهور الحنفية واختاره الخصاف وعليه الفتوى ووجهه قوله
عليه الصلوة والسلام لهند خذي من مال زوجك ما يكفيك
وولدك بالمعروف مه وفي الموسرة والمعسرة وعكسه بين الحالين
يعني لو كان الزوج موسرا بحيث يأكل في بيته الحلاوى والشوي
والالوان الاطعمة وانواعها وهي معسرة بحيث تأكل في بيتها الخبز

الشعير لا يجب عليها ان يطعمها ما يأكله بنفسه ولا ما كانت المرأة
تأكل في بيتها بل الواجب عليه ما بين ذلك كأن يطعمها خبز البر ولونا
او لونين من الاطعمة ولو كانت موسرة وهو معسر يفرض لها ما يفرض
لو كانت معسرة فيقال له اطعمها خبز البر ولونا او لونين قوله
فالمعتبر حال الزوج كما هو كذلك في ظاهر الرواية عندنا ايضا فكل
جواب عرفته في النفقة من اعتبار حالها او حاله فهو الجواب في الكسوة
كذا افهم من الكافي قوله ولو هي في بيت ابيها اقول كان هذا رد منه
لقول صاحب الهداية اذا سلمت نفسها في منزله فما اختاره المص
رواية المبسوط وعليه الفتوى وما ذكر في الهداية رواية عن ابي يوسف
رح كذا افهم من تقرير النهاية قوله او مرضت في بيت الزوج كان هذا
اشارة منه الى استحسان قول ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها
ثم مرضت فلها النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا لعدم صحة التسليم كما نقل صاحب الهداية هذا الاستحسان عن المشايخ
وتلقاه بالقبول قوله لم تزف اي لم تبعث الى بيت زوجها وتعل
قيد الكره في المغصوبة دفع لما عسى يتوهم وجوبها اذا غصب
وذهب بها مكرهة لعدم المنع من جهتها لا يقال لا يتصور الغصب
بلا كره فما معنى التقييد به لانا نقول معنى الغصب ناظر الى حق الزوج
ومعنى الكره الى ذهابه بها بلا اعتبار منها كما لا يخفى قوله وعليه معسرا
قالوا اليسار ههنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب
وجوب الزكوة قوله فانه عنده يجب على المعسر نفقة الخادم قال
في الذخيرة اختلف مشايخنا في ان اي خادم المرأة يستحق النفقة
على الزوج منهم من شرط كونه مملوكا لنفسها ومنهم من قال كل
من يخدمها حرا كان او مملوكا لها او غيرها يستحق وفي فتاوى سمرقندي

سمرقندي ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر
الزوج على نفقة خادمين وعن ابي يوسف انه يجب عليه نفقة كل
الخدمة اذا كانت فائقة بنت فائق زفت الى زوجها مع
خدم كثير هذا لب ما في الكفاية قوله ولا يفرق بينهما بعجزه عنها
لقوله تع وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة الآية فانه بعمومه
يدل على ان كل معسر يجب ان ينتظر ويمهل الى وقت اليسار و
قوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر
يسرا دليل ظاهر على انه لا تكليف على من لا قدرة له على النفقة
والوجوب دائر عليه واذ لا تكليف لا وجوب فلا وجه لابطال
حقه بتفريق زوجته من غير صدور ترك الواجب على انه لا فرقة
في اكثر المواضع لانها اذا كانت موسرة اكلت من مالها ثم رجعت
عليه بسبب فرض القاضي وان كانت معسرة فان كان لها ابن
موسر من غير هذا الزوج او اخ لها موسر فنفقتها على زوجها
لكن يؤمر من يوجد منهما بان ينفق عليها ويرجع به عليه اذا
ايسر حتى يحبس ان امتنع عن الانفاق لان هذا من قبيل
المعروف فيظهر من هذا اذا كان الزوج معسرا والزوجة معسرة
يجب الاداء لنفقتها على كل من كانت تجب عليه لولا الزوج
وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار تجب نفقتهم على من
يجب عليه لولاه كالام والاخ والعم ولكل واحد منهم ان يرجع
عليه اذا ايسر كذا افهم من تقرير الزيلعي وصاحب المختار في الاختيار
قوله اي يؤمر بالاستقراض عليه وقيل اي يقال لها اشتري
الطعام نسيئة على ان يقضي الثمن من مال الزوج فان قيل
ما فائدة الامر بها بعد فرض القاضي النفقة لها على الزوج مع

بثبوت حق الرجوع بما عليه بسبب فرضه سواء كانت من مال نفسها
او استدانت بامر القاضي او بغير امره قلنا فائدته انها لو
استدانت بعد الفرض بدون امر القاضي لا يمكن لها احالة الدائن
على الزوج ولا يجوز رجوعه عليه بلا رضاه بخلاف ما اذا كانت
بامره فانه يجوز حينئذ كلاهما قه واصحابنا لما شاهدوا الضرورة
في التوزيع يعني لما وجدوه امرا ضروريا بحيث لا مجال للمعاش
بدونه اصلا قه شافعي المذهب يفرق بينهما اعلم ان العجز
وان لم يوجب التفريق عندنا لكن لو فرق القاضي هل ينفذ
ام لا قال الاستروشني هو اذا ثبت العجز بالشهود فان كان
القاضي شافعي المذهب فرق بينهما نفذ قضاؤه وان كان
حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه اذا كان مجتهدا
او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى مخالفا لرأيه من غير
اجتهاد فعن ابي حنيفة رح في جواز قضائه روايتان وان
لم يقض ولكن امر شافعي المذهب ليقضي بينهما في هذه الحادثة
فقضى بالتوزيع ينفذ اذا لم يرتش الآمر والمأمور هذه كلها
اذا كان الزوج حاضرا اما اذا كان غايبا فرفعت المرأة
الامر الى القاضي واقامت البينة ان زوجها الغايب عاجز
عن النفقة وطلبت منه ان يفرق بينهما فان كان حنفيا فقد
ذكرنا حكمه آنفا وان كان شافعيا ففرق قال مشايخ سمرقند
فقد جاز تفريقه لانه قضى في فصلين مجتهد فيهما في التفريق
بالعجز عن النفقة وفي القضاء على الغايب وقال صاحب الذخيرة
الصحيح انه لا ينفذ قضاؤه لان العجز لا يعرف حالة الغيبة
لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عنه

عنه فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح
انه ينفذ لان هذا القضاء ليس في فصل مجتهد فيه اذ العجز
لم يثبت كذا في بيان قوام الدين الاتقاني رح والعناية قه
ثم نفقة يساره يعني اذا قضى القاضي على الزوج بنفقة الاعسار
ثم ايسر فخاصمته قضى لها بنفقة اليسار وكذا الحال في عكسه
وكان هذه المسألة بناء على ظاهر الرواية في اعتبار حال الزوج
في الاعسار واليسار مخالفا لما تقدم من اعتبار حالهما اشارة
الى الروايتين في الموضعين قه وتسقط نفقة مدة مضت
لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا لان المهر عوض عن الملك
ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلا يستحكم الوجوب فيها
الا بالقضاء كالهبة لا يوجب الملك الا بمؤكد وهي القبض
والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية
القاضي كذا في الهداية قه الا اذا استدانت بامر قاض
يعني انها لا تسقط حينئذ لان له ولاية عامة فاستدانتها بامره
كاستدانة الزوج وما لزم باستدانته لا يسقط بالموت فكذا
باستدانتها بامر القاضي كذا في الملتقى قه كشهر مثلا
تخصيص المثال بما فوق الشهر يجوز ان يكون متضمنا للاشارة
الى ما رواه صاحب الهداية عن محمد رح من انها اذا قبضت
نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها شيء لانه يسير فصار
في حكم الحال ويؤيد تلك الاشارة قول صاحب الكافي بعد
نقل رواية محمد رح وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بينهما من الاختلاف
قه كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد
شيئا منها بالاجماع كذا في الهداية قه ونفقة خمسة اشهر تسترد

اى ان كانت قائمة وتمرد ثمنها ان كانت مستهلكة وعلى هذا الخلاف
تعجيل الكسوة ش وهى ثمنه والمشترى عالم ان عليه دين النفقة اقول وانما
تورد هذا الشارح بذكر هذين القيدين فى تقرير هذه المسألة لانه لو انتفى
واحد منهما لم يكن حكم المسألة كذلك ش يباع مرة اخرى حتى لو اجتمع عليه نفقة
او بعد اداء الالف بالبيع مرتين بيع ثالثا ثم رابعا ثم خامسا الى ما لا انتهاء اى
كذا فى الينبوع ش لا يباع مرة اخرى اى ليس فى الديون ما يباع فيه
مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة فان اوفى الغرماء
فيها والا فطولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد فى كل زمان
فيكون دينا اخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون كذا فى التبيين
ش وبيت مفرد الخ اقول هذا شروع منه فى بيان مقدار الكفاية لها
من السكنى بعد فراغه من بيان اصل وجوبه بعد بيان النفقة يعنى لو اسكنها
فى بيت مفرد موصوف بهذه الاوصاف ليس لها ان تطلب منه بيتا
اخر لحصول المقصود وهو الامن على متاعها وتمكنها من المعاشرة
بزوجها والاستمتاع ش هو الصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه قال
لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر ش ان اقر به اى كل واحد
من المذكورين بما عنده او علم القاضى ذلك والا لم تعود به ش
فقط اقول الظاهر ان هذا احتراز عن فرض النفقة فى مال الغائب من
خلاف جنس حقهم كالعروض والعقار ولكن يجوز عندى ان يكون جامعا
بينه وبين الاحتراز عن فرضها فيه لغير هؤلاء المذكورين من المحارم كالاخوة
والاخوات والاعمام والعمات فلا يقضى بنفقتهم فيه وجه الفرق
ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا كان لهم ان
ياخذوا بلا قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم
انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ش

التى يحتاج الى بيعها ولا يباع مال الغائب اتفاقا اما من اصحابنا ودليل
الكل مذكور فى الهداية ش او علم القاضى ذلك اى النكاح او النسب والمال
كذا فى الكوهستانية ش ويكفلها اقول تقديم الكفيل على التحليف فى الذكر يوهم
تقدمها فى الوجود ايضا والامر بالعكس كالاتفاق اى انما يفرض القاضى النفقة
بشرط ان ينظر للغائب وذلك فى ان يحلفها ان لا تأخذ اذا حلفت اعطاها
النفقة واخذ منها كفيلا وفى بعض النسخ تقديم التحليف وهو الصحيح ش ياخذ
منها كفيلا نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج
وانقضت عدتها فيجيء الزوج ويقيم البينة على ايفاء نفقتها فاذا وقع
ذلك كان الزوج مخيرا فى اخذ ما اعطاها منها ومن المرأة او الكفيل ش لا بانه
بينة اى لو لم يعلم القاضى بذلك ولم يكن احد من المودع وغيره مقرا بما
عنده وبالنكاح فاقامت البينة على النكاح يعنى فى الصورتين اذا كان
ثمه وديعة ولكن ينكر الزوجية واما انها لا يفرض القاضى نفقة فيما اذا
لم يخلفه لا ولم يعلم القاضى بالزوجية ش على هذا اى على قول زفر يقبلون
البينة من المرأة ويفرضون النفقة على الغائب لحاجة الناس وهو
مجتهد فيه وقال فى المحيط وهو ارفق بهم كذا فى الكفاية ش له حديث
فاطمة رض حيث قالت طلقنى زوجى ثلاثا فلم يفرض لى رسول الله عم
سكنى ولا نفقة ولنا رد عمر رض قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا
بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت سمعت
رسول الله عم يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت فى العدة
وان ثبت نفاذ بلد ان زوجها حاضرا يقضى عليه بشئ الخ اولا القضاء
على الغائب لا يجوز كذا فى الكفاية ش والمفرقة بمعصيته اقول الارتد
انه عطف على معتدة فيكون معناه ولا يجب النفقة والسكنى للمفرقة
اى وهو خلاف ما صرح به فى شروح الهداية حيث قيل انما قيدنا النفقة

احترازاً عن السكنى لانه واجب لها لان القرار في البيت مستحق عليها
فلا يسقط بمعصيتها فليتأمل قه وتقبيل ابن الزوج لا يخلو عن الاشارة
الى ما صرح به في الهداية من ان المراد بالفرقة هي التي جاءت من المرأة
حتى قال في معراج الدراية قيد بقوله من قبل المرأة لانها لو جاءت
من قبل الزوج وجبت النفقة بعد الدخول سواء كانت بمباح كالطلاق
او بمعصية كتقبيله بنتها بشهوة انتهى قه الا ان المرتدة تحبس يفهم منه
ان نفقة المرتدة انما تسقط اذا خرجت للحبس من بيت العدة واما اذا
اعتدت ولم تخرج من بيت الزوج للحبس فلها النفقة وكذا ان اسلمت
ورجعت الى بيته كان لها النفقة لزوال العارض وهو الحبس وانما قيد
المعتدة بالثلاث والمراد البائن مطلقاً لان كلا من الردة والتمكين
يسقط النفقة في الرجعي لوقوع الفرقة بمعصية منها حال قيام النكاح
حكماً كما صرح به في شروح الهداية قه ونفقة الطفل فقيراً التقييد بها
يفيد عدم وجوبها اذا كان الولد غنياً او كبيراً الا اذا كان الاب
موسراً او الابن فقيراً او كان من اعيان الناس ومن اولاد الاشراف
بحيث يلحقه العار بالكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك لا تسقط نفقته
عن الاب قه لا يشركه بفتح الراء من باب علم قال الاكمل رح هذا في
ظاهر الرواية وقد روي عن ابي حنيفة رح ان النفقة على الاب والام
اثلاثاً بحسب ميراثهما لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك اقول نقل
هذه الرواية ههنا صريح في انها عامة للطفل ايضاً وايراد المص رح
قوله وبه يفتى اشارة اليها بعد قوله ونفقة البنت الخ يشعر
تخصيصها بالبالغة ويؤيده قول الزيلعي رح وقال الحسن والخصاف
ان الولد البالغ يجب نفقته على الابوين اثلاثاً باعتبار الارث
بخلاف الولد الصغير حيث يجب نفقته على الاب وحده لانه يختص بالولاية

بالولاية في الصغير بخلاف الكبير والظاهر ان النفقة الواجبة للاولاد مطلقاً
على الاب خاصة انتهى كلامه فليتأمل قه وليس على امه اي لا اكراه على الام
لارضاع ولدها ولو حرة ديانة لانه في باب الاستخدام ككنس البيت
والطبخ وغسل الثياب والخبز فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي
عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير كذا
في التبيين قه الا اذا تعينت فانه يجبر على الارضاع صيانة للصبي
عن الضياع قه عندها قيد به لان الحضانة لها فلا يملك الاب ابطال حقها
والنفقة واجبة عليها فاذا ارضعته مستأجرة الاب عند الام — والهداية
فقد قضى الوطر من اداء الحقين كذا فهم من تحرير الكافي قه فكذا في
رواية لان النكاح باق في حق بعض الاحكام كوجوب النفقة والسكنى
وعدم جواز دفع الزكوة اليها والشهادة لها ما دامت معتدة
عن طلاق باين او ثلاث فلا يصح استيجارها كما في حال قيام النكاح
كذا في الكفاية قه واما على الرواية الاخرى فان الزوج الخ يعني يجوز
لها اخذ الاجرة عليها نظراً الى التحاقها بالاجنبيات بزوال النكاح
قه والابن زمناً وكذا الاعمى والاشل ونحوهما فقيراً قه لم
يكن لها مال في تنكير لفظ المال اشارة الى عمومه لوقوعه في سياق
النفي سواء كان من جنس النفقة او من غير جنسها دوراً او عقاراً
او ثياباً قال في الذخيرة اذا كان للصغير عقار او ثياب واحتيج الى
ذلك للنفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه
لان الاصل في نفقة الانسان ان تكون في مال نفسه صغيراً كان او كبيراً
او نقض هذا الاصل بوجوب نفقة الزوجة الموسرة على الزوج — ط ونقض
المعسر مع جوابه مذكور في شروح الهداية قه وعلى الموسر بيسار
الفطرة هذا اشارة منه الى اختيار قول ابي يوسف رح كما صرح به صاحب

الكافي حيث قال واليسار مقدر بالنصاب عند ابي يوسف فمن نقص
ملكه عن نصاب لم يجبر على نفقة الاقارب وان كان يعمل او يكتسب لان الغني
مقدر بالنصاب في الشرع لكن المعتبر نصاب حرمان اخذ الصدقة وهو مائتا
درهم اذا كان فاضلاً عن حوائجه الاصلية من غير اشتراط النماء والحولان
كصدقة الفطر ش هو الصحيح لان النفقة اشبه بصدقة الفطر لكونه مؤنة
من وجه وصدقة من وجه والنفقة مؤنة من كل وجه فلما لم يشترط لوجوب
صدقة الفطر الغنى الموجب للزكوة فلأن لا يشترط ههنا وهي مؤنة من
كل وجه اولى ش نفقة اصوله الفقراء وقد خلت الهداية واكثر المطولات
عن التعرض الى ان الولد الفقير اذا كان قادرا على الكسب هل يجبر على
انفاق ابيه الفقير اذا كان هو ايضا قادرا عليه وقد اختلف المشايخ
فيه فقال السرخسي يجبر الولد على الكسب والنفقة على الاب وقال
الحلواني لا يجبر عليه واعتبره بذوي الرحم المحرم لان مبنى استحقاق
النفقة على الحاجة وهي مندفعة بالقدرة على الكسب والسرخسي
يحتاج الى الفرق بين نفقة الولد والوالد فان الولد البالغ اذا
كان قادرا على الكسب لا يجب على الاب نفقته وفرق بينهما بفضيلة
الوالد على الولد حيث اعتبرت حاجة ضرورية كانت كالنفقة
والكسوة او غيرها كشهوة الفرج فان للوالد استحقاق استيلاد
جارية فلا عكس فانكشف فضله عليه فلو شرط ههنا عجزه
عن الكسب لاستحقاق نفقته عليه كما شرط في حقه لوقعت المساواة
مع قيام دليل المفاضلة هذا الباب ما في الاكملية ش بالسوية
بين الابن والبنت هذا اصح وعليه الفتوى لان العلة التي هي الجزئية
يشملها واما على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان النفقة بينهما
مثل حظ الانثيين على قياس الميراث وعلى قياس نفقة ذوي الارحام

الارحام ش اهلية الارث والمراد بها ان لا يكون محروما كذا في العناية
ش اخوات متفرقات يعني احدها لاب وام وعليها ثلاثة اخماس وثانيتها
لاب وعليها خمس وثالثتها لام وعليها خمس لان النفقة معتبرة بالارث
فانهن يرثنه كذلك بالفرض والرد ش ولا نفقة مع الاختلاف دينا
هذا فيما بين المسلم والذمي اما بينه وبين الحربي فلا نفقة اصلا ولو كان
مستأمنا لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا واما تصوير مسألة الاب
الكافر والولد المسلم فبان يتزوج ذمي ذمية فولدت ولدا ثم اسلمت
فالولد يتبعها في الاسلام ونفقته على الاب او بان يسلم الولد دونهما ش
وباع الاب الخ هذا عند الاعظم رح واما عندهما فلا يجوز ذلك كله قياسا
لانه لا ولاية له عليه لانقطاعها بالبلوغ وهذا الخلاف في الاب وبيع غيره
لا يجوز اجماعا في مال الغايب اما في حال حضره من يجب عليه النفقة ليس
لاحد ممن يستحق النفقة بيع العروض والعقار اجماعا كذا في الكافي ش
لا عقاره اقول يدل هذا على ان المراد من الابن ههنا هو الكبير لان الصغير
كما يجوز للاب بيع عرضه يجوز له بيع عقاره لكمال ولايته عليه كما صرح
به في الهداية فاعترض عليه بانه يخالفه ظاهرا ما سيذكره الشارح الفاضل
في تقرير هذه المسألة حيث قال وانما لا يلي بيع العقار الى قوله لمصلحة
الابن ابقاؤه والانتفاع به اقول مبنى التوفيق على التفريق بين الولاية
على الكبير والولاية على الصغير بان ولاية الاب على الاول ناقصة
لانقطاعها بالبلوغ والرشد ولهذا لم يجوز الامام الثاني والعالم
الرباني بيع متاعه ايضا وجوزه الاعظم رح فقال ان ولاية الاب
وان زالت بالبلوغ لكن بقي اثرها ولهذا يصح منه الاستيلاد في جارية
الابن وولايته على الثاني كاملة لعدم رشده واحتياجه في ماله
الى المتصرف الحافظ ولهذا يتولى الى بيع عقاره ايضا لكونه من آثار

سنوية عدم الولد يتبع خير الابوين في الدين

وصرح الشيخ في غاية البيان ... بيع العقار للاب ... في غاية الظهور

الولاية التصرفية فاذا كانت التفاوت بين الولايتين بهذه المثابة فلا
يبعد ان يجوز في احديهما ما لا يجوز في الاقوى فلا مخالفة بين الكلامين اصلاً
من اراد الاطلاع على ما يؤيد هذا الاستخراج فلينظر في الكافي والكفاية قه
قالوا ايجه دليل الاعظم ذكره صاحب الهداية قه قلت الكلام في انه هل يحل
بيع العروض واجاب عنه الشيخ الاكمل رح بانه لما جاز بيعه للحفظ حقيقةً
فبقصده الانفاق لا تتغير تلك الحقيقة اذ لا تاثير للعزيمة في تغيير الحقيقة
قه اجحاف بكسر الهمزة وبالجيم المتقدمة وبالحاء المهملة وهو الاذهاب والتنقيص
ومنه اجحف به اي ذهب به كذا فهم من الصحاح قه ولا الام تبيع مال ابنها في نفقتها
فان قيل هذا مخالف لما ذكره القدوري من جواز البيع للابوين معاً اجيب
اما بجواز ان يكون في المسألة روايتان في رواية القدوري تملك الام البيع
كالاب لان معنى الولادة يجمعهما وهما في استحقاق النفقة على السواء وفي
رواية لا تملك كما اختاره المص رح وصاحب الهداية واما بجواز ان يكون
ما في القدوري ما ولا اباً ان الاب هو الذي يبيع فقط لكن لما عادت منفعة
البيع وهي الانفاق اليهما معاً اضيف البيع اليهما جميعاً وهو الظاهر هذا
لب ما في الكلية قه على سيده لقوله عم في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله
تحت ايديكم فاطعموهم مما تطعمون واكسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا
عباد الله تعالى كذا في الهداية قه وان عجز بان كان عبداً زمناً او جارية
لا توجر مثلها امر ببيعه هذا في القن عبداً كان او امةً واما المدبر وام الولد
اذا عجز عن الكسب اجبر المولى للانفاق عليهما لامتناع بيعهما عندنا واما
سائر الحيوانات فلا يجبر على نفقتها قضاءً ويؤمر ديانةً فيما بينه وبين الله
وعن الثاني رح انه يجبر قضاءً وهو قول الشافعي رح وقاساه على الرقيق والاصح

كتاب العتاق

عدم الجبر كتاب العتاق وهو في اللغة القوة مطلقاً يقال
عتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره وفي الشرع ثبوت القوة الشرعية

الشرعية للمملوك يصير بها اهلاً للشهادة والقضاء والولايات قادراً
على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه بزوال ضعف
حكمي وهو الرق كالقوة الحقيقية التي تحصل في المحل بزوال ضعف
حقيقي وهو المرض كذا في الكافي قه بصريح لفظه سواء ذكر هذه الالفاظ
بصيغة الخبر او الوصف او النداء مثال الاول اعتقتك ونحوه والثاني
انت معتق ونحوه والثالث يا عتيق ونحوه كذا فهم من العناية قه
بلا نية لان هذه الالفاظ صريحة فيه لانها مستعملة فيه شرعاً وعرفاً
فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاءً
في التصرفات الشرعية كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت
الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانةً لانه يحتمله ولا يدين
قضاءً لانه خلاف الظاهر كذا في الهداية قه وفي العبد لا يبيع الا هذا
فيعتق بلا نية يعني انه وان كان بالنظر الى اشتراكه بين المعاني المتعددة
يقتضي ان يحتاج كالكناية لانها هي التي يحتمل المراد وغيره ولكن
بمعونة المقام لا يحتمل غيره بالصريح فلا يحتاج الى النية قه ونحوه
كالكناية مثلاً قه والشيء يكون مملوكاً ولا يكون مرقوقاً كالكتاب الذي
ملكه رجل يقال انه مملوك ولا يقال انه مرقوق لان كون موضوعه
انساناً معتبر في مفهوم الرق دون الملك فلينظر في غاية البيان
قه واراد به الملك فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
وخرجت من ملكي الخ لانه يحتمل الخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع
والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية قه قد اطلقتك يعني ان
نوى به عتقها يعتق لكونه بمنزلة خليت سبيلك لمناسبة الارسال
بتخلية السبيل قه وبهذا ابني اي ويعتق ايضاً به والحق صاحب
الهداية اليه قوله وثبت على ذلك واختلفوا في توجيهه قال مولانا

قوام الدين الاتقاني انما قال ذلك لانه ان لم يثبت عليه وادعى عليه
انه قال ذلك كرامة وشفقة يصدق ولا يعتق وقيل الثبات شرط
النسب لكون الرجوع عنه صحيحا دون العتق وقيل هو شرط اتفاقي وترك
المص رح هذا القيد قرينة الاتفاقية واعلم انه ليس يختص بلفظ الابن
فان الاصل فيه ان من وصف مملوكه بصفة من يعتق عليه اذا ملكه كالقرابات
المحرمة للنكاح عتق عليه كهذه بنتي او هذا ابي او امي او عمي او خالي
او جدي الا في اخي او اختي فانه لا يعتق بهما في ظاهر الرواية فان الاخوة
لا تكون الا بواسطة الاب او الام لانها عبارة عن مجاورة في صلب
اورحم وهذه الواسطة غير مذكورة فاذا لم تذكر لغا الكلام لعدم صحة
المجاز بخلاف الابوة والامومة فانهما لا يحتاجان الى ذكر الواسطة
كذا في شرح الاستاذ الفاضل وعن ابي حنيفة ان الكل سواء في كونه سببا
للعتق كذا في شرح الوقاية قه فيلزم حينئذ انه كناية وليس كذلك
اعترض عليه بعض شراح الوقاية بانه يلزم حينئذ ان يكون ملحقا بالصريح
نحو هذا مولاي فينبغي ان لا يفرق بينه وبين يا ابني كما لا يفرق بين
هذا مولاي ويا مولاي فليتامل قه يثبت نسبه منه ويكون حرا لان
النسب لا يثبت مقصورا على الحال بل يثبت من وقت العلوق
فتبين انه ملك ولده فيعتق عليه فلا فرق بين ان يكون جليبا او
مولدا في دار الاسلام لان صحة دعوة المولى باعتبار الملك وحاجة
المملوك الى النسب قال صاحب الكفاية بعد نقل هذا الكلام من العلامة
النسفي رح قلت قوله جليبا انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب
في مسقط رأسه واما اذا كان ثابت النسب في مولده لا يثبت نسبه
من المولى انتهى قه ولو كان كناية يحتاج الى النية قيل عليه لا يلزم
النية في الكنايات كلها بل يقع في بعضها الحكم بلا نية بقرينة المقام

المقام كما سبق في الطلاق ولا شك في دلالة المقام في هذا ابني ومراد
المص رح بقوله وبكناية ان نوى انه اذا لم يدل المقام عليه لا يصح الا في
النية بقرينة ما سبق في الطلاق فالعطف بالفاء ههنا يجوز ان يكون
لدفع توهم كونه محتاجا الى النية كالامثلة السابقة لا لدفع توهم كونه
من امثلة الكنايات كما صرح به في بعض شروح الهداية حيث قال ان الكنايات
على ثلاثة اوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالامثلة التي ذكرها المص
من قوله لا ملك لي عليك الى قوله وهذا ابني ومنها ما يقع به نوى
او لم ينو كقول المولى لعبده تصدقت نفسك عليك او ملكت نفسك
عليك او وهبت نفسك منك او اوصيت نفسك لك او بعت
نفسك منك فهذه الالفاظ وان كانت كناية عن العتق الا انها
لا تحتاج الى النية لان الكناية انما تحتاج الى النية اذا كانت تحتمل المعاني
ولا يمكن الجمع بين الكل فيحتاج الى النية فهذه الكنايات لا تحتمل الا الكناية
عن العتق فاستغنت عن النية ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق
وكناياته ولا سلطان لي عليك كذا في معراج الدراية قه يا بيا
ابني ويا اخي قال في الغاية اذا نوى اقول كان هذا اشارة الى جواب
سؤال نشأ من تحقيق مسألة هذا ابني حاصله ان يقال فعلى هذا
يجب ان يعتق العبد اذا قيل له يا ابني لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز
وحاصل الجواب ان وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقباله
بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات
موجبه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد من تصحيحه
بما امكن قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يعتق بمثل يا حر فاشار الشارح
الى جوابه بقوله بخلاف يا حر لانه صريح لخصوصه ان لفظ الحر موضوع
للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه فصار كانه

كلام العاقل يقدر الامكان ... تصحيح ... لا يستقر ثبوت العتق ... واجب ... فلا يحتمل لتحقق منه هذا الاخبار ونحوه كذا في الدراية

اثبت ذلك المعنى فيه اولا لانه اختص بالنداء حتى لو قصد التسبيح فجرى
على لسانه عبدي حر يعتق بخلاف لفظ الابن فانه ليس بصريح فيه هذا
زبدة ما في التلويح والكفاية قوله ولا سلطان لي عليك لانه عبارة
عن اليد يقال لفلان سلطنة يراد بها القدرة الثابتة من حيث اليد
والاستيلاء فنفيه نفي اليد ولئن احتمل زوال اليد بالعتق وهو محتمل
فلا يعتبر فلو قال ذلك ونوى به العتق لم يعتق بخلاف ما سبق من
قوله لا سبيل لي عليك لان نفي مطلقه يستدعي العتق لان للمولى على
مملوكه سبيلا وان كان مكاتبا من حيث المطالبة ببدل الكتابة حتى
اذا انتفى ذلك بالبراءة عنه يعتق هذا زبدة ما في الزيلعي والعناية
قال الكرخي فيه نظر ولم يتضح الفرق بينهما قال الزيلعي في جوابه الفرق
ما بيّنا اقول والمراد بقوله ما بيّنا هو ما ذكرناه من قولنا لانه عبارة
عن اليد الخ قوله وكنايته مع نية العتق فيه نوع مسامحة لان من جملة
كنايات الطلاق انت حرة ونحوه مع انه يقع به العتق ولم ينو وجوابه
ان امثال هذا في حكم الاستثناء بناء على ما سبق ذكره في صرائح الفاظ
العتق وهو ظاهر قوله ولا لزوم على العكس اقول العكس صورة العكس
ان يرث رجل موطوءة ابيه او ابنه فانه مالك لرقبتها مع امتناع
التمتع منها هذا مثال زوال ملك المتعة ابدا قوله وانت مثل الحر
اي لا يعتق به اطلاقه يشير الى انه نوى العتق او لم ينو لم يعتق وذكر
في المبسوط لم يعتق الا بالنية وفي تعليل صاحب الهداية اشارة الى
ذلك لانه قال لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع
الشك في الحرية ولا شك انه اذا نوى الحرية زال الشك كذا
فهم من تقرير الاكمل الخ قوله بخلاف ما انت الا حر لان الاستثناء من النفي
اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة قوله ذا رحم محرم وصفة

مطلب الفرق بين لا سلطان لي عليك ولا سبيل لي عليك

مطلب صفة ذي رحم محرم

وصفة ذي الرحم المحرم اي ان يكون قريبا حرم نكاحه ابدا والرحم في الاصل
وعاء الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما
ومنه ذو الرحم والمحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا
والآخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان يملك زوجة ابنه او ابيه او بنت
عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق لان المحرمية لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة
او بالرضاع ولا بد ان يكون القرابة مؤثرة في المحرمية لان الشارع
اعتبر محرمية هي صفة للرحم وكذا الرحم بلا محرم كبني الاعمام والاخوال
لا يعتق لانها بعدت ولم تؤثر في حرمة التناكح فلم تعتق بالملك كذا
في الكافي والعناية قوله وهو من تصريح بان عتق متعلق بجميع ما ذكر
من قوله من ملك الخ قوله لا هي يعني ان اعتق الحمل خاصة لم يعتق
امها لا اصالة لعدم اضافة الاعتاق اليها ولا تبعا لما فيه من قلب
الموضوع وهو ظاهر كذا فهم من الكافي اعترض عليه بانه لو لم يعتق امه
لجاز بيعها وهو لا يجوز بخلاف الهبة واجيب بانه لما اعتق ما في بطنها
لم يبق الجنين على ملكه فهبة الامة بعد ذلك صارت بمنزلة هبة
الامة واستثناء الحمل في الهبة شرط فاسد والهبة لا تبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع فانه يفسد بها على ما يجيء قوله لا بطريق التبعية
الخ لا يقال هذا مخالف ظاهرا لما صرح به في اول باب الحلف بالعتق
حيث قال لانه لو لم يقيد يعتق بتبعية الام ويخالف لظاهر اكثر المعتبرات
حيث صرح في جميعها بتبعية عتق الحمل لعتق امه وان ولدت بعد
عتقها لاقل من ستة اشهر لانا نقول ان مراد الشارح الفاضل نفي التبعية
التي تؤدي الى انجرار الولاء الى موالي الاب كما يفصح عنه تعقيب اثبات
الاصالة بقوله حتى ينجر الخ لا نفي التبعية مطلقا لانه لا يشتبه على احد
من علماء هذا الفن ان عتق ام كل حمل يستتبع عتقه غاية ان الذي

كما في الكافي والعناية

يكون مقطوع العلوق وقت عتق امه يستحق ان يقال انه يعتق اصالة
لا تبعا وهو من تولد بعد عتقها لاقل من ستة اشهر واما من تولد لتمامها او
لاكثر منها فلا وجه لنسبة الاصالة اليه ونفي التبعية عنه لان مبناها على
كونه محقق الوجود وقت تعلق العتق باصله وهو لا يتيقن الا في الاقل
وهـ حتى لا يجر ولاؤه الى موالي الاب وصورة جر الولاء ان عبدا لشخص
تزوج باذنه جارية قد اعتقها غيره فولد منها ولد وهو حر تبعا لامه وولاؤه
لمولى امه فاذا اعتق ذلك الشخص عبده جر ذلك العبد باعتاقه اياه
ولده الى نفسه ثم الى مولاه حتى اذا مات المعتوق ثم مات ولده وخلف
معتق ابيه فولاؤه له كذا في شرح الفرائض للشريف رح وهـ وهذا اذا
ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعني ان عتق الحمل بطريق الاصالة انما
يتصور فيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان مبناها على تيقن وجود الحمل
وقت الاعتاق وهو ممتنع في تمامها واكثرها وهو غير خفي على من له ادنى وقوف
على القواعد الشرعية وهـ في الملك والرق وانما اوردهما معا بناء
على تغايرهما من حيث الكمال والنقصان فانهما كاملان في القن والملك
كامل والرق ناقص في المدبر وام الولد حتى لا يجوز عتقهما عن الكفارة
والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج
من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي فهو حر كذا في التبيين
والعناية وهـ فعلم انه لا تكرار يعني لما علم ان عتق الحمل غير عتق الولد
لتفاوتهما بالاصالة والتبعية حتى انجر الولاء في الثاني دون الاول
علم انه لا تكرار في قول المص رح والولد يتبع الام بعد قوله والحمل
يعتق بعتق امه وهـ ملك لسيدها لتعارض الماءين وترجح جانب
الام بامور منها الحضانة وفيه نظر لان حق الحضانة انما يثبت
بعد الولادة فلا يجوز ان يكون مرجحا لما هو قبله ومنها استهلاك مائه

مائه بمائها لكون مائها في موضعه ومنها تيقن كونه مخلوقا من مائها
بخلاف ماء الزوج وهـ عن مولاها لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه لان
الاصل ان يخلق الولد من ماء صاحب الماء ولا معارض له في الامة
لان ماء الامة لا يعارض ماءه لان مائها مملوك له فيكون الماءان له
بخلاف امة الغير لان مائها مملوك لسيدها فتحققت المعاوضة كذا في
العناية

باب معتق البعض

وهـ صح اي زال ملكه في ذلك
البعض ولقد احسن حيث لم يقل عتق ذلك القدر كما في الهداية لايهامه
تجزي العتق الذي لم يقل به احد وهـ لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك
قال صاحب الميزان المعنى من قولنا الاعتاق يتجزى ليس هو ان ذات القول
يتجزى او حكمه وهو زوال الحرية فيه يتجزى لانه محال فانه معنى احد لا يقبل
التجزي بل معنى ذلك ان المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك يتجزى
فيتصور ثبوته في النصف دون النصف وحاصل الخلاف راجع الى ان
اعتاق النصف هل يوجب زوال الرق عن المحل كله ام لا وعنده لا يوجب
بل يبقى كل المحل رقيقا ولكن زال الملك بقدره ثم زال الرق وثبوت
العتق يحصلان اذا زال الملك عن كل العبد بخلق الله تعالى لا بفعل العبد
وانما للعبد ازالة ملكه فحسب قال شيخ سيماوي في فتواه وهذا البسط
والتقرير لم يزل الاشتباه اذ يلزم ان يكون معتق البعض حرا عند الكل
اذا العتق لا يتجزى اجيب بان هذا انما يلزم ان لو كان معنى عتق البعض
عتق البعض وهو اول المسألة يعني ان مبنى الاعتراض على ان الاعتاق
اثبات العتق عند الاعظم ايضا وليس كذلك بل هو ازالة الملك عنده
وهو متجز قطعا فكذا ازالته كما يفصح عنه ما قررناه مسطورا في حواشيه
ثم قال الشيخ رح والحاصل ان العتق لازم الاعتاق فينبغي ان يتحد في التجزي
وعدمه وقيل ان اراد انه لازمه عنده فمم وعندهما فلا يفيد كذا فهم

[illegible]

من تقرير بعض شروح الوقاية وعندهما يوجب زوال الرق عن الكل لان الرق
لا يتجزى كالعتق في الصحيح لاستحالة ان يكون بعض الشخص شايعا قويا متصفا
بالمالكية واهلية الشهادة والولاية والبعض ضعيفا زايل المالكية والولاية
والشهادة لان الرق عقوبة الكفر ولا يتصور وجوبها على النصف شايعا
لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف واخذ الشافعي رح بقولهما والمالك
رح بقول الاعظم رح هذا زبدة ما في البنايه والكافي وهم اي حال كون المعتق
موسرا المعتبر يسار التيسير وهو انه يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر
لا يسار الغنى وهو ملك النصاب هذا ظاهر الرواية ولم يستثن الكفاف وهو
المنزل والخادم وثياب البدن والحسن رح قد روى استثناءه ويعتبر قيمة
العبد في الضمان والسعاية يوم العتاق وكذا في حال المعتق في يساره واعساره
فان قال المعتق اعتقت وانا معسر وقال الساكت بخلافه ونظر اليه
يوم ظهر العتق كما في الاجارة اذا اختلفا في انقطاع الماء وجريانه كذا في
العناية وهم والولاء لهما اح يشير الى ان الاختلاف في صفة السلب
بان يجوز اعتاق احدهما بمال واعتاق الآخر بدونه لا ينافي ثبوت الولاء
بينهما وهم وللمعتق ان ضمنه ان كلمة شرط وضمن بالتخفيف وضمير الفاعل فيه عايد
الى المعتق والمفعول الى الخط او الى الآخر ويجوز فيه التشديد فالفاعل حينئذ
هو الآخر والمفعول المعتق لكن الاول انسب لعطف رجع عليه كما لا يخفى
واما كون ان مصدرية داخلة على ضمن بتخفيف الميم كما قيل به فبعيد يأبى عنه
الطبع والوضع لا يقال ان عطف قوله ورجع به على ضمنه يوجب تقييد
كون الولاء للمعتق بالرجوع وانت تعلم ان الولاء له رجع او لا لانا نقول
المراد بهذا العطف دفع توهم كون الرجوع مانعا لاستقلال الولاء
كانه قال ان ضمن المعتق النصف الآخر كان الولاء له استقلالا وان رجع
بهذا النصف على العبد وهم تضمين المعتق تصريح بان الضمان بمعنى التضمين

ان ضمن المعتق نصيب الآخر ط

النصيب ط

بمعنى التضمين وهم ولو شهد بعتق الآخر اي باعتاقه وهم سعى لهما في حظهما سواء
كانا موسرين او معسرين او مختلفين لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق
نصيبه فكان مكاتبا في زعمه عند الاعظم رح ولو حرم عليه الاسترقاق فيصدق
كل منهما في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء
كاذبا كان او صادقا لان المولى اذا كان كاذبا في قوله اعتق شريكي نصيبه
يكون الكسب للمولى واذا كان صادقا يكون مقرا بان العبد صار مكاتبا
باعتبار تجزى الاعتاق عند الاعظم فكان الاستسعاء حينئذ بمنزلة اخذ بدل
الكتابة وذلك ايضا جائز كذا في العناية وقوله والولاء لهما اي عتقه لان
كل واحد منهما يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي
بالسعاية وولاؤه لي فيكون الامر في حقهما على ما زعما وهم فلا شيء له اصلا
ولكن ينبغي لك ان تعرف ان هذا كله بعد ان يحلف كل واحد منهما على
دعوى صاحبه لان كل واحد منهما يدعي على الآخر الضمان والضمان
مما يصح بذله فيستحلف عنه وهم ووقف الولاء اي عندهما لان الولاء
للمعتوق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق بناء على عدم التجزي
عندهما وينفي كل واحد منهما الولاء عن نفسه وهم ولو علق احدهما
صورة المسألة لو قال احد الشريكين ان دخل فلان غدا هذه الدار
فهو حر وقال الآخر ان لم يدخلها فهو حر فمضى الغد ولم يعلم ان فلانا دخل
اولا وقال كل واحد منهما حنث صاحبي وهم لان المقضي عليه الى الاشارة
الى ما في بعض الشروح من ان الجهالة انما تمنع جواز القضاء اذا تحققت
من الجانبين واما من جانب واحد فلا وهم فحشت من الفحش بضم الفاء
وسكون الحاء المهملة النجا وزعن الحد كذا انهم من تقرير الجوهري وهم
او وصية بان اوصى رجل لعبده لاب العبد المذكور والشخص ومات
فقبلاه وهم او علق اي رجل اجنبي بان قال ان اشتريت نصفه فهو حر

وعتق نصيبي ط

ثم اشترى الحالف العبد المحلوف عليه مع آخر ش بالنصف لانه اذا حلف
بعتقه ان اشتراه ثم اشتراه شركة الآخر لا يعتق عليه لان الشرط كل العبد ولم
يوجد كذا في البيانية ش كما لو ورثاه يضمن بالاتفاق في صورة الارث
واليه يشير المص بعيد هذا بقوله وقالا في غير الارث ش ولما عبد يعني
ان اشتريته من مولاه ش فلا يضمنه لان من رضي بالافساد لا يضمن المفسد وقوله
حيث شاركه اشارة الى دليل رضاه بافساد نصيبه يعني لا شك ان شراء
القريب اعتاق حتى يخرج به عن الكفارة عندنا والمشاركة في علة العتق رضى به
لا محالة وقوله وهو الشراء فالتذكير باعتبار الخبر او بتأويل العلة بالدليل لكن
المراد بالعلة علة العلة لان الشراء علة التمليك والتمليك في القريب علة
العتق والحكم يضاف الى علة العلة اذا لم تصح العلة للاضافة اليها وههنا
كذلك لان التمليك حكم شرعي ثبت بعد مباشرة علته بغير اختياره ش
وان اشترى اي اجنبي ابتداء بقرينة قوله ثم الاب ش وعندهما لا يجب
سعاية صريح في ان ضمير خالفا للثاني والرباني رحمهما الله وضمير فيهما للسعاية
ش احد الشركاء اشعار بوقوع العبد بين ثلثة نفر وقوله واعتقه آخر
الاحسن فاعتقه او ثم اعتقه الآخر ليدل على تقدم التدبير كما في الهداية
والى هذا المعنى اشارة الشارح الفاضل لفظا ومعنى بقوله فاحدهما
اختار ش وغيره كالتدبير والكتابة والاستسعاء والترك على حاله
ش قابل للانتقال من ملك الى ملك اي وقت التدبير لكونه قنا
عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لانه مدبر عند ذلك ش فيضمن
اي الساكت المدبر ثلث قيمة العبد قنا وبيان ذلك ان قيمة العبد
ان كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر
تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة
القن كما سيذكره الشارح الفاضل رح بقوله لان المنافع ثلثة انواع

انواع وبالتدبير تلفت منه تسعة فكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على
قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلث ثمانية عشر ستة
فيضمن المدبر المعتق بتلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب
الساكت مع تلك الستة التي يضمنه اياها ش والبيع يعني الاسترباح
بواسطة البيع وانما عبر صاحب الكافي عن البيع بهذا التعبير لجعل المنفعة
فيه ش لانه ملكه تعليل لقوله ولا يضمن الحكم الاخير ش وهو ثابت من
وجه لا من حيث انه يثبت الملك ابتداء عند اداء الضمان لم يكن ثابتا
قبله ومن حيث انه مستند الى سبب وجوب الضمان يكون ثابتا قبل اداء الضمان
فيكون ثابتا من وجه دون وجه فيظهر في حق الضمان والمضمون له دون غيرهما لما
عرفت ان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في الكفاية ش للمدبر
اي لعصبته لان العبد عتق على ملكهما بهذا المقدار فان قيل لو كان اداء
الضمان يثبت ملك نصيب الآخر كان للمعتق ثلث الولاء ايضا لانه
ادى الى المدبر ثلث قيمته مدبرا اجيب بان ضمان المعتق الى المدبر ضمان
اتلاف لا ضمان معاوضة لما ذكرنا ان المدبر غير قابل للنقل من ملك الى
ملك فلم يملك المعتق شيئا بمقابلة ما ضمن واما المدبر فقد ملك نصيب
الساكت عند اداء الضمان مستندا الى وقت التدبير على ما مر فصار
كانه دبر ثلثيه من الابتداء مستندا فيثبت له ثلثا الولاء وللمعتق
الثلث لما ان نصيب الساكت بعد ما انتقل الى المدبر لا ينتقل
الى المعتق وقوله لانه ضمان تملك اي لان ضمان التدبير ضمان تملك
لانه يملك كسبه وخدمته ووطئها فلا يختلف باليسار والاعسار
كضمان الاستيلاد وبخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية وهو يختلف
باليسار والاعسار واعترض بان قولكم ضمان الجناية يختلف باليسار
والاعسار ان اردتم به مطلق الجناية او الجناية بالاعتاق والاول مردود

اي على تقدير الضمان وجه الاحتياج اليه يعني
ان الولاء للمدبر يعلق على موت مولاه
فلا يتصور الولاء الا العصبة كما لا يخفى منه

بان كسر جرّة انسان مثلاً او اتلف ملكاً من املاكه فانه يجب عليه الضمان
موسراً كان او معسراً والثانى تحكم واجيب بان المراد به الثانى والتحكم
مدفوع لثبوته بقوله عم فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان
كان فقيراً استسعى العبد فى حصة الآخر فلا يقاس عليه غيره لكونه على خلاف
القياس كذا فى الاكملية قوله وقالا ضمن يعنى العبد للذى دبره اولاً حرة
فانه اذا لم يكن التدبير متجزياً عندهما صار كله مدبراً للمدبر فصار متملكاً
نصيب شريكه بالقيمة ولا يصح اعتاق الآخر لمصادفته ملك الغير فيضمن
لها قيمة نصيبها والولاء كله له كذا فى الهداية والتبيين قوله فكانه اسقط قولها
واجاب عنه الاعظم بانه لما اقر بامومية الولد تضمن اقراره بها الاقرار
بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد حتى ان الرجل اذا اقر بنسب صغير
لرجل وكذبه المقر له ثم اقر المقر بنسب ذلك الصغير لنفسه لم يصح لان
النسب لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد قوله غير متقومة
عند ابى حنيفة رح وجه قوله رح ان التقوم بالاحراز للتمول ولا احراز للتمول
فى ام الولد لانها محرزة للنسب لا للتمول ووجه قولهما انها منتفع بها
وطئاً واجارة واستخداماً بالاتفاق وكل ما هو كذلك فهو متقوم لان
حل الوطئ لا يكون الا بملك اليمين عند عدم ملك النكاح قوله حتى لو كانت
ام ولد مشتركة بان ولدت جارية بين رجلين ولداً فادعياه فاعتقها
احدهما الى آخر ما ذكره الشارح الفاضل قوله وهو اى اصاب الربع
وانما عتق من الثابت بالايجاب الثانى ربعه لان المراد به ان كان
هو الثابت فقط يعتق منه النصف وان كان الداخل فقط لا يعتق
شئ من ذلك النصف منه فينتصف فيعتق ربعه قوله فيعتق من الخارج
اثنان يعنى عند ابى حنيفة وابى يوسف فان قيل ينبغى ان يعتق العبيد كلهم
ولا سعاية لهم اصلاً اجازت الورثة او لم يجيزوا بناء على ان الاعتاق

الاعتاق لا يتجزى عندهما اجيب بان الاعتاق عندهما لا يتجزى اذا صادف
محلاً معلوماً اما اذا كان بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال
فلا لان ثبوته حينئذ بقدر الضرورة وما كان كذلك لا يتجاوز موضعها
كذا فى الاكملية والكافى قوله قبل الوطئ ومات بلا بيان اعلم ان ههنا
احكاماً ثلاثة حكم المهر وقد فصله الشارح العلامة واما حكم الميراث
فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان واما حكم
العدة فعلى كل واحدة عدة الوفاة احتياطاً لاحتمال كونها منكوحة
ولا يتصور عدة الطلاق لعدم الدخول كذا فى الكافى قوله هذا قول محمد رح
خاصة واما عندهما فيسقط من مهر الداخلة الربع كالنصف فى عتق
الداخل والذى يفهم من تقرير غاية البيان ان هذا صحيح والذى نقله
الشارح العلامة بقوله وقيل هو الاصح قوله كما تكلم اى حين تكلم
لان الكاف للمفاجاة كما يفصح عنه تقرير الاكمل فى الفرق بين العتق
والطلاق قوله لان مطلقة البعض مطلقة كلها لان الطلاق غير متجز
اتفاقاً قوله فلا بد من محل اورد عليه ما لو قال لامتيه احدى هاتين
ابنتى او ام ولدى وماتت احديهما لم تتعين الحرية والاستيلاد فى الحية
اجيب بان هذا الكلام ليس بايقاع بصيغته بل هو اخبار ويجوز ان
يخبر بهذا عن الميتة والحية فيرجع الى بيان المولى فاما الانشاء فلا يصح
الا فى الحى قوله فباع احدهما قيل العرض على البيع والمساومة ملحقان
بالبيع فى كونه بياناً لتعيين العتق فى الآخر قوله وسلم قيل التسليم ليس بشرط
بل ذكره تاكيداً لاطلاق محمد رح فى الاملاء كذا فهم من تقرير الاكمل قوله
لان الاعتاق تعليل لقوله وان قال احدكما حر قوله مقبولة عندهما فى الصورتين
فيؤمر بان يوقع العتق فى احدهما قوله وفى العبد شرط لان الاعتاق
اثبات قوة المالكية وفيه انتفاء ذل الرق والمملوكية وكل ذلك حق العبد

مطلب الطلاق غير متجز اتفاقاً

لامحالة فما كان من حقوق العباد لا تقبل الشهادة فيها بدون الدعوى قوله فلا يشترط الدعوى لان عتقها من حقوق الشرع اتفاقا فلذلك تقبل الشهادة فيها قوله اذا كان فيه تحريم الفرج كما اذا كانت لامة وحدها لان هذا العتق يتضمن ما هو حق الله تعالى قوله في عتق احدى الامتين الى قوله عند ابي حنيفة رح لان العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده لما كتبنا بعيد هذا في الحاشية نقلا من الاكمل رح حيث قال لان الملك قائم الى آخره

باب الحلف بالعتق

وهو ان يجعل العتق جزاء الشرط قوله عند بعد الغد قال في الكوسجية اي عند حلفه لا بعده لان قوله كل عبد لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وكذا قوله املكه ذا في الحال فلا يتناول ما ملكه بعده وارجع صدر الشريعة ضمير عنده الى بعد الغد وليس بقوي اذ المقصود بيان من يعتق لا بيان زمان العتق ونحن نقول من تأمل في صدر الكلام وعجزه تيقن ان مقتضى الطبع السليم ما رجع اليه ضمير صدر الشريعة فليتأمل قوله لا الحمل الخ ومبناه على ان المملوك مطلق منصرف الى الكامل والحمل ليس كذلك قوله ذكر بالجر قوله يعتق بتبعية الام لانه لو قال كل مملوك لي يتناول الحامل فيدخل الحمل تبعا قوله لا من ملك بعده اي بعد القول قوله ولا يكون مدبرا اي مطلقا حتى يجوز بيعه بعده ولكن هو مدبر مقيد حتى لو بقي الى وقت الموت يعتق من الثلث كذا في النهاية قوله فقبل عتق اي في ساعة قبوله وان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل قوله لكونه دينا على حر فظهر الفرق بينه وبين الكتابة لان المكاتب ليس بحر ما دام عليه فلس ويؤيده ان المكاتب يرد الى الرق بالعجز دون المعتق على مال بل هو حر مديون قوله بخلاف بدل الكتابة حيث لا يصح به الكفالة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق

فيعتق ح

الرق قوله ان ادى عتق لان اديت صيغة التعليق فيتعلق عتقه باداء المال كالتعليق بسائر الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد برده وللمولى ان يبيعه قبل الاداء كما في التعليق بسائر الشروط قوله لا مكاتب يعني لا يثبت عليه احكام المكاتبين حتى لو مات وترك وفاء فالمال لمولاه ولا يؤدى عنه ولو مات المولى فالعبد رقيق يورث عنه مع ما في يده من اكسابه ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها ولو حط المال او ابرأه المولى لم يعتق ولو كان مكاتبا لكان الحكم على عكس ما ذكر في الجميع قوله فانه يصير ماذونا وانما صار كذلك لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده من الترغيب في الاكتساب التجارة لانها هي المشروعة عند الاختيار دون التكدي لانه يؤدي الى الدناءة والخساسة فكان اذنا دلالة كذا في الهداية وشروحها قوله ويتقيد اداؤه الى قوله وباذا الا ايراد للمسألة على وجه يتضمن جواب السؤال الذي اورده الاكمل رح حيث قال فان قيل قد تقدم انه يصير ماذونا له في التجارة فكيف يكون الاداء مقتصرا على المجلس اجيب بان الاذن يكون في صورة اذا اديت ومتى اديت فان الاداء فيهما لا يقتصر على المجلس انتهى قوله لا يجبر على القبول اقول المراد بالجبر ههنا ما في المعتبرات حيث قيل فان احضر العبد المال اجبر الحاكم المولى على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي الثمن وبدل الخلع وبدل الكتابة وما اشبهها ان المولى ينزل قابضا بالتخلية برفع المانع بين المال والمولى سواء قبض او لم يقبض وليس المراد بالاجبار ما هو المفهوم منه عند الناس من الاكراه بالضرب والحبس قوله ورجع المولى اي رجع عليه بالف اخرى مثلها لان الالف التي اداها كانت مستحقة من جانب المولى فلا يحصل المقصود بادائه لان مقصوده ان يحثه

كما في التعليق ظ

على الاكتساب ليؤدي من كسبه فيملك المولى ما لم يكن في ملكه قبل هذا
وهنا ليس كذلك واما عتقه بهذا المال الذي هو للمولى فلوجود شرط
الحنث كما لو غصب مال انسان واداه ه واعتقه الوارث تعبير عن قول
شراح الهداية قال المشايخ لا يعتق في قوله انت حر بعد موتي على الف
درهم وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث او الوصي او القاضي لان
الميت ليس باهل للاعتاق في ذلك الوقت قال صاحب الهداية هذا
صحيح بناء على انه ايجاب مضاف الى ما بعد الموت واهلية الموجب شرط
عند الايجاب وقد عدمت بالموت بخلاف التدبير فان الايجاب في الحال و
الاهلية ثابتة والموت شرط والاهلية ليست بشرط عنده كما لو قال
ان دخلت الدار فانت حر فوجد الشرط وهو مجنون وقد فرق بين
انت حر بعد موتي على الف وهي مسألة العتق وبين انت مدبر على الف
درهم وهي مسألة التدبير بوجه آخر وهو انه لما لم يعتق الا بالقبول
بعد الموت لم يكن العتق معلقاً بمطلق الوقت وفي مثل هذا لا يعتق
الا باعتاق الوارث لانتقال العبد الى ملك الوارث قبل القبول كما
لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس
الموت فلا يشترط اعتاق الوارث وههنا سؤال وجواب في العناية
وقد كتبناهما في الحاشية لاحتياج انكشاف المقام الى ذكرهما ه
فقبل عتق اي من ساعته لان الاعتاق على الشيء يقتضي وجود القبول
لا وجود المقبول كذا في الكافي ه فان مات مولاه وكذا الحال
لو مات العبد كما فهم من تقرير الهداية ه لا يجوز في العتق بخلاف بدل
الخلع فان شراطه على الغير جائز لان شراط البدل على الاجنبي في
الاسقاطات جائز وفي الاثباتات لا يجوز من الاسقاطات والاعتاق
من الاثباتات وقد فصلت هذه المسألة في باب الخلع من الكافي زبدته

زبدته ما ذكره الاكمل بقوله والفرق ان الاجنبي في باب الطلاق كالمرأة
في عدم ثبوت شيء لهما بالطلاق اذ الثابت به سقوط ملك الزوج عنها
لا غير فكما جاز التزام المرأة بالمال فكذلك الاجنبي بخلاف العتاق فانه يثبت
للعبد باعتاق قوة حكمية ولم تكن له قبل ذلك فكان المال في مقابلة ذلك
وليس الاجنبي كالعبد حيث لا يثبت له به شيء اصلاً فكان اشتراط البدل عليه
كاشتراط الثمن على غير المشتري فلا يجوز انتهى ه بطريق الاقتضاء
فكانه قال الآمر الامة التي كانت لك الى الآن ملكتها لي بالف واعتقها
عني وقصد المأمور اثبات العتق عن الآمر وقال لا اعتقت عنك وقد خرج
كلامه جواباً لكلام الآمر من اراد الكشف فليطالع قبيل باب نكاح
الشرك من البناية وههنا شبهتان مذكورتان في شروح الهداية
فكتبناهما في حاشية هذه الرسالة هرباً عن التطويل الممل والاختصار
المخل

باب التدبير والاستيلاد

التدبير في اللغة
النظر الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره وامر عاقبته فاخرج
عبده من الرقية الى الحرية بعده وفي الشريعة وهو ايجاب العتق الحاصل
بعد موت الانسان بالفاظ تدل عليه صريحاً او دلالة ه فيجوز ابتعاله
من ملكه يعني ان حكمه عندنا لا يجوز اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة
وعند الشافعي يجوز بيعه وهبته ونحوهما ولكن ان التدبير تعليق العتق
بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات من دخول
الدار ومجيء راس الشهر وغيرهما وكما في المدبر المقيد فان ذلك جائز
فيه بالاخلاف ولنا قوله عم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث
وهو حر من الثلث فلان التدبير سبب الحرية وسببها لا يجوز ابطاله
وفي البيع والهبة والصدقة والامهار ذلك واما جواز الاستخدام
وغيره فلان التدبير كل مملوك لي فهو حر دخل تحته المدبر وحكم المدبرة

عن ملكه

لا يثبت الحرية في الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك فيه ثابتاً ولهذا لو قال م

حكم الامة فى انه لا يثبت النسب منها بدون دعوة المولى كذا فى الغاية
فى اثناء باب الاستيلاد قه عتق من ثلث ماله اى مجانا ان خرج منه
وسعى فى ثلثيه الخ وانما اعتبر الثلث بقوله عم وهو حر من الثلث ولان
التدبير وصية وكل وصية ينفذ من الثلث قه ان استغرق دينه لان الدين
مقدم على الوصية قه وبيع ان قال شروع فى المدبر المقيد قه كعتق
المدبر لا يقال المتبادر من هذا التشبيه ان يكون تقوم كل منهما من جنس
واحد كسائر احوالهما مع ان المراد بالقيمة فى المدبر المطلق القيمة مدبرا
كما صرح به فى الخانية والذخيرة وفى المقيد القيمة قنا قال قاضيخان
لو كان التدبير مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتقه كعتقه مطلقا لانا نقول
لا يلزم فى تشبيه احد الشيئين بالآخر ان يكونا متشابهين من جميع الوجوه
فالمشابهة ههنا فى كونهما معا معتبرين من الثلث واعتبار القيمة امر
وراءه غير منظور اليه ههنا قه وامة ولدت شروع فى بيان طلب الولد
عقيب التدبير لمناسبة بينهما من حيث ان لكل واحد من المدبر وام الولد
حق الحرية لا حقيقتها قه او من زوج فملكها اقول اراد به ادراج
مسألة ذكرت فى المعتبرات ردا على الشافعية حيث قيل فى الهداية وغيرها
بعيد هذا ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له
شرعا لانها كانت ام ولد له من قبل حقيقة يعنى لو استولدها وهى فى
ملك الغير بنكاح ثم اشتراها مع الولد او بغير الولد صارت ام ولد له
عندنا وعند الشافعى لا يصير ام ولد له لانها علقت برقيق ومن
علقت برقيق لا تصير ام ولد لمن علقت منه لان امومية الولد باعتبار
علوق الولد حرا لانه جزء الام فى حالة العلوق والجزء لا يخالف
الكل وفى صورة النزاع ليس كذلك لان الام رقيقة لمولاها فى تلك
الحالة فلو انعلق الولد حرا كان الجزء مخالفا للكل ولنا ان سبب الاستيلاد

الاستيلاد هو الجزئية الحاصلة بين الوالدين والجزئية انما تثبت
بينهما بنسبة الولد الى كل منهما كملا وقد ثبت النسب بالنكاح فتثبت
الجزئية بهذه الواسطة فاذا ثبتت الجزئية ثبت امومية الولد هذا
زبدة ما فى العناية والغاية وسيجئ منا بعض تفصيل من هذه المسألة
فى باب دعوى النسب فى شرح قول المص وهى ام ولده نكاحا فليطالع
ثمه قه كالمدبرة فلا يجوز نقلها من ملك الى ملك لقوله عم لما
ولدت جارية ابرهيم من رسول الله عم وقيل له عم الا تعتقها قال
اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع
لان الحديث وان دل على تنجيز الحرية لكن عارضه ما روى عن ابن
عباس رض ان رسول الله عم قال ايما رجل ولدت امته منه فهى معتقة
عن دبر منه فعملنا بهما جميعا ومنعنا البيع بالحديث الاول والتنجيز
بالحديث الثانى لا يقال محلية البيع معلومة فيها بيقين فلا يرتفع الا
بيقين مثله وخبر الولد لا يوجبه فينبغى ان يجوز بيعها ولا يعتق بموت
المولى كما اختاره بشر المريسى وداود الاصفهانى ومن تابعه من اصحاب
الظواهر وهو قول على رض صرح به مفتى الثقلين فى الكافى لانا نقول
الاحاديث الدالة على عتقها من المشاهير وقد انضم اليها الاجماع
اللاحق فرفعها ولان الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة
بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما
على ما عرف فى حرمة المصاهرة وهى تمنع بيعها وهبتها لان بيع جزء الحر
وهبته حرام قال قاضى خان رح فى فصل الاستيلاد من كتاب النكاح
فى فتاواه اذا اراد الرجل ان يطأ جارية ولا تصير ام ولد له لو ولدت
فانه يبيعها من ولدها الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجوز للمولى وطئها
واستخدامها واجارتها وتزويجها قبل ان يستبرأها فان قيل

شغل الرحم بمائه محتمل واحتماله يمنع جواز النكاح كما في المعتدة اجيب
بان محلية جواز النكاح كانت ثابتة قبل الوطئ وقد وقع الشك في
زوالها فلا يرتفع بها بخلاف النكاح فان المنكوحة خرجت عن محلية نكاح
الغير فلا يعود اليها الا بعد الفراغ حقيقة وذلك بعد العدة قه
الا بدعوة سيدها والاعتراف بالوطئ غير ملزم لان وطئ الامة يقصد
بها قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع وهو سقوط التقوم
عنده ونقصان القيمة عندهما وعدم نجابة اولاد الاماء عندهم
فلا بد من الدعوة قال في الدراية وشروحها عدم ثبوت نسب الولد
بدون الدعوى حكم قضاء القاضي فاما فيما بينه وبين الله تعالى فالاعتراف
به والدعوى ان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها والمراد بالتحصين
هو ان يحفظها عما يوجب ريبة الزنا كذا في العناية قه ينتفي بنفيه
اي من غير لعان ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول المدة فاما بعد
قضاء القاضي فلزمه على وجه لا يملك ابطاله وكذلك بعد التطاول
لانه يوجد دليل الاقرار في هذه المدة من قبول التهنئة ونحوه وذلك
كالتصريح بالاقرار واختلافهم في مدة التطاول قد سبق في اللعان قه
تسعى في قيمتها وهي ثلث قيمتها قنة كما تم غير حرة اعترض عليه بان
القول في السعاية قول بالتقوم لانه بدل ما ذهب من مالية ام
الولد مع ان ماليتها غير متقومة عند الاعظم رح فانى له القول
بالسعاية واجيب بان الذمي يعتقد ماليتها فيترك وما يعتقده
هذا زبدة ما في العناية قه وادعى ولد امته الخ لا تفرقة في ذلك
بين الصحة والمرض قه لانه لما استولد الخ يرد عليه القلب وهو ان
يقال لما لم يثبت النسب منه في نصف الشريك لمصادفته ملك غيره
لا يثبت في الباقي ضرورة لانه لا يتجزى الى اخر ما ذكر في الكتاب فيجاب

فيجاب عنه بتغليب جانب المثبت للنسب احتياطا الا يرى انه سقط
الحد عنه بهذا الطريق ووجب العقر فلذلك يثبت منه بالدعوة قه
لان الولد يعني ان سبب النسب هو العلوق وهو لا يتجزى لان الولد
الخ فيلزم عدم تجزي مسببه الذي هو النسب وقوله من ماءين اي من ماء رجلين
قه قبيل العلوق فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك لانه لما علق العلوق
في الاصل لان نصفه انعلق على ملكه وانه يمنع ثبوت الرق فيه لما ذكرنا من
ترجيح مثبت النسب قه يدل عليه قوله الخ اقول الدليل اضافة المال
الى الابن فلعل اعادة الحديث بتمامه للتيمن بلفظ الرسول ع م قه
يرجع على بناء المفعول الى قول القائف وهو بالقاف والفاء وهو الذي
يعرف الاثار وبالفارسي نسب شناس قه فيوزع اي يرثان منه ميراث
اب واحد واختلفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من اثنين فجوزه الامام الاعظم رح
ونفاه الثاني وجوزه الرباني الى الثلث ووجه كل واحد مذكور
في العناية قه وهو حر بالقيمة اما لزوم العقر فلان الملك لا يتقدم
الوطئ لان ماله من حق الملك كاف لصحة الاستيلاد فكان الوطئ
واقعا في غير الملك وهو يستلزم الحد او العقر وقد سقط الاول بالشبهة
فتعين الثاني قه الا اذا ملكه المولى الولد يوما بان يعجز المكاتب
ويعود الرق ثم يكاتب فح يثبت النسب لقيام الموجب وهو الاقرار
بالاستيلاد وزوال المانع وهو حق المكاتب لانه زال بالنقل الى
الموالي

كتاب الايمان

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي الشريعة ما ذكره
الشارح الفاضل ع م قه او التعليق وقد تكلف بعضهم في عطفه
على الذكر لخفاء معنى تقوية الخبر بالتعليق ويمكن ان يقال انه خبر معنى
لان مراد من قال ان كلمت زيدا فعلي حج لا اكلم زيدا البتة ويجوز

عطفه على التنوية فلا يرد عليه شيء مما ذكر لكن رعاية المعنى اللغوي في العطف الاول ظاهر قوله وهي ثلث لان اليمين بالله اما ان يكون فيها مؤاخذة اولا فان كانت فاما ان يكون دنيوية فهي المنعقدة او اخروية فهي الغموس وان لم يكن فهو اللغو كما فهم من تقرير الشارح العلامة والغموس فعول من الغمس مأخذ غمسه اي مقله وقد فسره العلامة في افعاله بغوبردش فاسمه يدل على معناه لان ما سمي غموسًا الا لانه يغمس صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله عم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولولا الاثم ما كان كذلك وقد اشار اليه المص بقوله يأثم به قوله لغو سميت به لانها لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشيء لا فائدة فيه قوله يرجى عفوه فان قيل فما معنى التعليق بالرجاء وهو منصوص عليه بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن صورة اليمين مختلف فيها وانما علق بالرجاء نفي المؤاخذة بالصورة التي ذكرها بقوله وظانا انه حق الخ وذلك غير معلوم بالنص قوله فان قلت الحلف كما يكون الخ اشارة الى ما ذكره الاكمل رح بقوله ولقائل ان يقول الخ فلينظر في العناية لكن بين الجوابين نوع مغايرة قوله من الكفارة في الغموس قال في الهداية ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي رح فيها الكفارة ودليل الفريقين مذكور فيهما وفي شروحهما قوله ولو سهوًا او كرهًا متعلقان بما بعدهما من حلف وحنث اي يجب الكفارة في المنعقدة عن الحنث وان كان كل من الحنث والحلف او كلاهما بطريق السهو والاكراه فلا استدراك فيه وانما سوى فيها بين القصد وعدمه لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين قوله والمراد بالناسي الساهي هذا لفظ الشارح وانما قال ذلك لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور صرح

به الزيلعي رح قوله والقسم بالله اي بهذا الاسم او باسم آخر من اسماء الرحمن الخ والمراد بالاسم ههنا لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة المصادر التي تحصل عن وصف الله تعالى باسمائه فالعلم كالرحمة والعلم والعزة كذا في العناية قوله كالنبي والقرآن قال في الهداية معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا بريء منه يكون يمينا لان التبري منهما كفر قوله لعمر الله العمر بالفتح والضم البقاء الا ان الفتح غلب في القسم لا يجوز فيه الضم وهو قسم باعتبار المعنى قال الله تعالى لعمرك الآية والعمر هو البقاء لكنهما من صفات الذات فكانه قال والله الباقي كذا في العناية نقلًا من المبسوط قوله وعهد الله وميثاقه العهد اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله والميثاق عبارة عن العهد قوله واقسم واحلف بناء على جواز اضمار المقسم به لحرف القسم ثم اختلف في النية اذا لم يذكر اسم الله تعالى فقيل لا يحتاج اليها وقيل لا بد منها لاحتمال الوعد واليمين بغير الله كذا في العناية قوله فيهما اي في التعليق بالماضي والآتي قوله وحقًا الفرق بينه وبين المعرف الذي عد يمينا ان المعرف اسم من اسماء الله تعالى قال الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم والحلف به متعارف فيكون يمينا واما المنكر فهو مصدر منصوب بفعل مقدر فكانه قال افعل هذا الفعل لا محالة وليس فيه معنى الحلف فضلًا عن اليمين واما لفظ الحق فليس بحلف عند الثلث الا في احدى الروايتين عن الثاني رح حيث قال فيها انه يكون يمينًا لانه من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفًا بغير الله تعالى قوله وسوكند خورم بخداى وانما لم يعد هذا يمينا وعد قوله سوكند مي خورم لان لفظ مي علامة الحال فيكون للحال فعد يمينا بخلاف هذا

فانه خالٍ عنهما فيحمل على الاستقبال فلا يعد يمينًا كذا فهم من تقرير الهداية
قه اوانا زانٍ اى لو قال ان فعلت كذا فانا زانٍ الخ وقال في الهداية
لان حرمة هذه الاشياء تحتمل النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة اسم الله
قه وحروف القسم الواو الخ كقولهم والله وبالله وتالله لان كلًا
منها معهود في الايمان ومذكور في القرآن قه وقت الاداء اى وقت
التكفير لا عند الحنث يعني ان المعتبر في اليسار وضده انما هو وقت التكفير
حتى لو كان معسرًا وقت الحنث وايسر وقت التكفير كفر باحد الاشياء
الثلثة ولم يكفيه الصوم ولو عكس لا يلزمه التكفير باحدها بل يكفيه الصوم
قه في الكفارة المالية اى لا البدنية كالصوم مثلًا قه فنفس وجوبه
قال في التنقيح فنفس وجوبه يتعلق بالشراء ووجوب المطالبة قه
ومن حلف على معصية الى قوله حنث اى ينبغي ان يحنث نفسه قه
ولا كفارة في حلف كافر وقال مالك والشافعي رح يكفر بالمال قه ومن
حرم ملكه لا يحرم اى من حرم على نفسه شيئًا مما يملكه مثل ان يقول حرمت
على نفسي ثوبي هذا او طعامي هذا لم يصر محرمًا بعينه قه وان استباحه
كفر اى ان فعل شيئًا مما حرمه قليلا كان او كثيرًا احنث ووجبت
الكفارة وقال الشافعي رح لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب
المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين كعكسه وهو تحليل
الحرام ولنا ان اللفظ ينبئ على اثبات الحرمة فاما ان يثبت به
حرمة لعينها وهو غير جائز لانه قلب المشروع كما ذكرتم او لغيرها باثبات
موجب اليمين وفيه اعمال اللفظ والمصير الى اعماله عند الامكان واجب
فيصار اليه وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان بين قوله لا يحرم وبين
قوله وان استباحه تنافيًا لان الاستباحة انما تستعمل فيما كان
ثمة تحريم وقوله لا يحرم فيه وجه الاندفاع ان قوله لا يحرم معناه

معناه لا يحرم لعينه وقوله وان استباحه اشارة الى الحرمة لغيره كذا
في العناية قه لقوله تعالى قد فرض الله لكم الآية اشارة الى جواب
معارضة ذكرها الاكمل رح بقوله اليمين اما بذكر اسم من اسماء الله تعالى او
من صفاته كما تقدم او بذكر شرط وجزاء وليس شيء منهما بموجود
هنا فكيف صار يمينا ثم اجاب عنها ساقطا بقوله تعالى قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم بعد قوله لم تحرم ما احل الله لك في تحريم العسل او تحريم
مارية والمراد بتحلة اليمين حل عقدها بالكفارة او بالاستثناء
صرح به البيضاوي رح قه على ان اليمين الخ قيل عليه ان قول القائل
والله اصلي صلوة وقت كذا او والله لا ازني ونحوهما يمين وليس
مما ذكر وفي الحمل على الغالب بعد فليتامل قه وفى اى عليه الوفاء قه
او كفر يعني كفارة اليمين بقوله عم كفارة النذر كفارة اليمين
قه ففيه معنى اليمين اشارة الى المعنى الفقهي الذي اورده الاكمل
حيث قال والمعنى الفقهي في ذلك ان في الشرط الذي لا يريد ثبوته
كلامه يشتمل على معنى النذر واليمين جميعًا اما معنى النذر فظ واما
معنى اليمين فلانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيتخير ويميل الى
اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد ثبوته لانعدام
معنى اليمين فيه وهو المنع لان قصده اظهار الرغبة فيما جعله شرطًا
قه ينبغي ان لا يتخير بل يجب الوفاء بنفس النذر قه والحرام
لا يوجب التخفيف يرد عليه ان هذا انما يتوجه اذا كان موجب
التخفيف هو الحرام وليس كذلك بل موجبه كون اللفظ محتملا للنذر
واليمين ولزوم اعمال كل واحد من الاحتمالين وامتناع اهدار احدهما
رأسًا فان هذا المجموع يقتضي التخيير الموجب للتخفيف ولا محذور فيه
والقول بان مجرد ترتب التخيير على الفعل الحرام مردود سواء كان

ترتب

بخصوص ذاته وحرمته مدخل فيه او لا لا يخلو عن بعد قه بطل اى
لا يحنث ابدًا العدم انعقاد اليمين وهذا هو المعنى الذى فسّر به قوله عم
من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد برئ فى يمينه وقد اشار المص
رح بقوله وصل الى قول صاحب الهداية الا انه لا بدّ من الاتصال ولانّ
الاستثناء بعد الفراغ رجوعٌ ولا رجوع فى اليمين باب

حلف الفعل قوله او بيعة وهى بالكسر معبد النصارى والكنيسة
معبد اليهود والدهليز بالكسر ما بين الباب والدار فارسىّ والظلّة
على ما فهم من العناية سقيفة بين الحائطين تحتها طريق قه فالصفة
بيتٌ وانّ كانت ذوات حوائط ثلاث كصفافنا وهو الصحيح
قه او بيتًا فى اى دار اوفى بدلًا منها بخلاف ما اذا بنى بيتا
بعد انهدام الدار لظهور تغايرهما وضعًا قه او وقف على سطحها
ولو بالصعود من خارج لان السطح من الدار لانها عبارة عمّا احاط
به الدائرة وهو حاصل فى علوها وسفلها قه فى عرفنا لا يحنث وهذا
معنى قول ابى الليث رح اذا كان الحالف من بلاد العجم لا يحنث ما لم
يدخل الدار لانّ الناس لا يعرفون ذلك دخولا فى الدار قه فهذه
العلّة الخ قيل هذا مردود بقول صاحب الهداية لانّ الدار اسم للعرصة
عند العرب والعجم دارٌ عامرةٌ ودار غامرةٌ وقد شهدت اشعار العرب
بذلك منها قول قائلهم ٭ الدار دار وانّ زالت حوائطها ٭ والبيت
ليس ببيت بعد تهديم ٭ والبناء وصف فيها غير انّ الوصف فى الحاضر
لغو وفى الغائب معتبر وكذا قول الشارح ثم قولهم اين الوصف الخ
مردود بانّ فى غالب الاستعمال تطلق المعمورة والوصف الذى هو كونها
مبنية مذكور باعتبار المعنى اعتبارًا لاستعمال الغالب فيلغو فى المعرفة
دون النكرة هذا نبذ من كلمات الاستاد فى هذا المقام فلينظر فى

على المبينة

فى شرح غرده قه ثم هذا المعنى يوجب الحنث الى قوله لان البيوتة وصف
قيل فيه اشكال لانّها ليست بوصف فانّ الوصف عبارة عن امر زائد
على الذات قائم به وهى ليست كذلك بل علّة غائية لبنائه بخلاف الدار
فانّ البناء زائد على الدار التى هى العرصة فليتأمل قه وعند زفر يحنث
وقوله قياس استحسان وههنا تحقيق ذكره الاكمل رح فى شرح قول الهداية
ولو حلف لا يلبس هذا الثوب حيث قال وحاصل كلامه انّ الافعال
على ضربين الى قوله فالابتداء من محتملاته قه وقت خفوقه وهو بضم
الخاء المعجمة والفاء وآخره قاف ومنه خفقت النجوم غابت كذا
فى الصحاح قه باهله فيه اشارة الى انه لو لم يكن متأهلا كابن كبير
سكن مع ابيه مثلا فخرج بنفسه على نية عدم العود وترك متاعه
هناك لا يحنث قه هذا عند ابى ح اعترض على قوله بانّ سكناه
كان بجميع ما كان معه من الاهل والمتاع فاذا خرج بعضه انتفى سكناه
لانّ الكل ينتفى بانتفاء البعض واجيب بانّ الكل ينتفى بانتفاء
جزء حقيقى لا اعتبارى وما ذكرتم ليس كذلك قال فى الهداية وينبغى
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبرّ قيل واذا لم يكن النقل
من ساعته بعذر الليل او بمنع ذى قوة او عدم موضع آخر
ينتقل اليه لم يحنث لانّ حالة الضرورة مستثناة خلافا لزفر
وكذا لو سدّ عليه الباب فلم يقدر على النقلة او كان شريفا
او ضعيفًا لا يقدر على نقل متاع نفسه فلم يجد احدًا ينقلها لم يحنث
حتى يجد من ينقلها ويلحق الموجود بالمعدوم للعذر كذا فى الكفاية
قه امّا مكرهًا صورته انّ يحمله انسان فيخرجه مكرهًا فانه حينئذ لم يوجد
الفعل لا حقيقة ولا حكمًا وامّا اذا هدّده غيره فخرج خوفًا من المكره
يحنث لوجود الفعل منه ثم هل ينحلّ اليمين اذا احمل مكرها قيل ينحلّ

كما لو حلف لا يدخل دار فلان فهبت به الريح والقته فيها لم يحنث
وينحل اليمين وقيل لا ينحل وهو الصحيح كذا في العناية قوله الحنث في الاول
لان فعل المأمور مضاف الى الآمر كما اذا ركب دابة فخرجت قوله
في الاخرين اما اولهما فغني عن البيان واما ثانيهما فلان انتقال الفعل
بالامر لا بمجرد الرضاء قوله قد تحقق لان الخروج عبارة عن الانتقال
من الداخل الى الخارج فتحققه ههنا محسوس قوله هو مثل لا تأتي بقوله تعالى
اذهب الى فرعون والمراد الاتيان قوله يتحقق عدم الاتيان لان البر رجع
قبل هذا قوله فلا يصدق قضاء وقيل يصدق قضاء ايضا قوله الا
ان اه اعترض عليه بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
وكان تكرار الاذن لازما واجيب بان ذلك بدليل خارجي وهو قوله
ان ذلكم كان يؤذي النبي قوله فعلى التأويل الاول لا يحنث اه قيل عليه
هذا معارض بمثله وهو انه اذا اذن مرة فخرج ينحل اليمين على التأويل
الاول ولا ينحل على الثاني فلا ينحل بالشك فاذا لم ينحل اليمين يلزم
الحنث فليتأمل قوله فورا اي في الحال حتى لو مكث ساعة ثم خرجت
او ضربت لا يحنث وهذه يمين الفور وفي الاصل مصدر فارت القدر
اذا غلت وتفرد الاعظم رح باستنباطه وكان الناس قبله يعلمون
اليمين نوعين مؤبدة وموقتة لفظا ثم استنبط الاعظم رح هذا النوع
الثالث وهو المؤبد لفظا والموقت معنى قوله علم انه كلام مبتدأ
فان قيل الزيادة لا تضر كونه جوابا للسؤال الا يرى الى قوله تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى كيف زاد على مقدار الجواب وهو ان يقال
عصاي لم يخرج عن كونه جوابا اجيب بان كلمة ما تستعمل للسؤال
عن الذات والسؤال عن الصفات وحيث وقعت في حيز السؤال اشتبه مطلب
على موسى ع م ان السؤال وقع عن الذات او الصفات فجمع بينهما ليكون

ليكون مجيبا عن كل حال قوله في الوجوه كلها وهي ما اذا لم يكن عليه
دين او كان عليه دين غير مستغرق او دين مستغرق اذا نوى ووجه
ذلك ان دين العبد وان كان لا يمنع وقوع الملك للمولى عنده الا
انه يضاف الى العبد فيختل الاضافة الى المولى فلا يدخل تحت مطلق
الاضافة الا بالنية قوله وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك للسيد
اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما قوله وتقييد الاكل شروع
في باب اليمين في الاكل والشرب قوله بثمرها بالنقطات يعني اذا كانت
على ثمرها ح عليها ثمرة واما اذا لم يكن فاليمين يقع على ثمنها لانه اضاف اليمين
الى ما يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لتعذر الحقيقة كما صرح به الشارح
النحرير وما يخرج منه صالح لكونه مجازا لان النخلة سبب له فذكر السبب
واراد المسبب مجاز مشهور قوله قضما وهو بفتح القاف وسكون الضاد
المعجمة الاكل باطراف الاسنان وانما وضع المسألة في البر المشار اليه
لانه اذا عقد يمينه على بر لا بعينه ينبغي ان يكون الجواب على قول
الاعظم رح كالجواب عندهما قوله فابو حنيفة رح يرجح المعنى الحقيقي قيل عليه
قد خالف هذا الاصل حيث قال ان من في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه لابتداء الغاية لا للتبعيض حتى لو وضع يده على حجر
لا غبار عليه جاز التيمم مع ان التبعيض معناها الحقيقي المستعمل والابتداء
صرح به في الهداية في مسألة طلقي نفسك من ثلث ما شئت فليتأمل
قوله بعموم المجاز وهو ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد
من معناه الحقيقي والمجازي معا لا انهما بعينهما معا حتى يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه فيلزم الحنث عندهما
باكل الخبز والبر ايضا قوله كما هو اي على صفته كونه دقيقا من غير
تغيير اصلا وقوله اي باكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه اشارة الى

ان الانزاد بذكر الخبز من المص ليس بنفي ما عداه بل لكونه كثير الاستعمال
ويردّه على سبيل التمثيل والغرض الاصلي نفي وتقييده بنفس الدقيق
يؤيّده قوله متصلا به فلا يحنث لو استفّه فلا يظهر لنا ورود قول
بعض الفضلاء ان الباء متعلق بتقييد فوجب ان لا يتناول غيره
ولا يصلحه قول صدر الشريعة اي باكل ح انتهى فليتامل قوله لان المعنى الحقيقي
هو الاستيفاف مهجور ومنه استفّ السفوف بفتح السين وهو
دواء يوضع على الكف ويؤكل من غير مضغ قوله والجزر وهو بفتح الجيم
والزاي المعجمة معروف وفارسيته كزر وانما لم يحنث بهما لانه يراد
بالشوي عند الاطلاق اللحم المشوي الا انه يشوى غيره من المشويين
المذكورين ومشوي البعض وغيرها لوجود المعنى الحقيقي لكنه ليس بمتعارف
كذا فهم من تقرير الهداية قوله بما يطبخ اي بالماء وانما قيد به لان
القلية اليابسة لا تسمى طبيخا عرفا فلا يحنث باكلها وانما حمل على
اللفظ خاصة لان التعميم متعذر لان الدواء المسهل مطبوخ
ولم يرد قطعا فحملنا عليه لرجحان التعارف قوله يكبس اي يدخل
بالباء الموحدة من قولهم كبس الرجل راسه في جيب قميصه اذا ادخله
فيه قوله والتنانير جمع تنور وهو معروف قوله ويباع في مصره
احتراز عن راس الجراد لانه راس حقيقة لا عرفا واعترض عليه بان
لحم الخنزير والانسان لا يباع في الاسواق ومع ذلك يحنث
باكلهما اذا حلف لا ياكل لحما واجيب بما حاصله الفرق بان الراس
غير ماكول بجميع اجزائه لان منها العظم فكانت الحقيقة متعذرة
فيصار الى المجاز المتعارف الذي ذكره المص واما اللحم فيؤكل
بجميع اجزائه فكانت الحقيقة ممكنة ولا تترك فيحنث باكل لحمهما
وفيه بحث سنورده في مسألة اكل هذين اللحمين ثم هنا سؤالان

الظ والغرض الاصلي نفي تقييده بنفس الدقيق

ويورده ح

وتقييده

ولا يصححه ح

الظ هو الاستفاف لانه من الافتعال

قوله كزر بالزاي المعجمة هو ج بمعنى كشنيز كذا في نعمة الله ه

طبيخا ط

سؤالان آخران ذكرهما الاكمل مع جوابهما فلينظر في عنايته قوله
والفاكهة بالتفاح اعلم انه اذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل تينا او مشمشا
او خوخا او سفرجلا او اجاصا او كمثرى او تفاحا او جوزا او فستقا
او عنابا يحنث بالاجماع قوله ولو اكل خيارا او هي بالفارسي بادرنك
وبالتركي شنخيار قوله او قثاء بكسر القاف والثاء المثلثة المشددة
الذي عبّر عنه في التركي بخيار او قتد او جوز او ما اشبهها لا يحنث
لانهما من البقول بيعا واكلا واما البطيخ الرطب فهو من الفواكه
عند القدوري وهو مختار صاحب الهداية والمص خلافا للحلواني
هذا زبدة ما في العناية قوله وعندهما العنب الخ وجه قولهما ان
التفكه في اللغة التمتع والتنعم والتلذذ وزيادة على ما يتنعم به
قوام البدن من الغذاء الاصلي حتى تسمى النار فاكهة والمزاح
فاكهة لوجود زيادة التنعم فيهما وان هذه الاشياء الثلثة
يتنعم بها فصارت من اعز الفواكه ومبنى الايمان على العرف
وفي عرف الناس يعتبر هذه الاشياء فواكه فيحنث باكلها ووجه
قول الاعظم هو ان المطلق لا يتناول المقيد بالاتفاق ثم التقييد في الشيء
الى احد المعنيين اما القصور فيه او لزيادة وهذه الثلثة لزيادة
معنى فيه وهو ان يكون صالحا للغذاء او الدواء اخرجت عن
اطلاق الاسم كذا في العناية وقال في الخلاصة فالحاصل ان العبرة
للعرف وكل ما يؤكل على سبيل التفكه ويعدّ فاكهة في العرف يدخل
وما لا فلا قوله بالكرع منه اي بوضع فمه على نفس النهر والشرب منه
يقال كرع الرجل في الماء اذا امدّ عنقه نحوه ليشرب منه قوله داعر
بالدال والعين والراء غير المعجمات من الدعر بفتحتين وهو الخبث
والفسق كذا في الصحاح قوله ليضربن زيدا او كذا لو قال ان

يقال النار فاكهة الشتاء ه

اما القصور فيه ط

مطلب

كسوتك فعبدى حر فلبسا بعد الموت لا يحنث او قال لا يكلم فلانا او لا يدخل على فلان فكلم فدخل بعد الموت لم يحنث فى يمينه قوله وما اصطبغ على بناء المفعول افتعال من الصبغ كذا فى الشروح قوله الادام وهو بكسر الهمزة والدال المهملة نان خورش قوله لا ياكل بسرا وهو بضم الباء الموحدة وسكون السين المهملة جمع بسرة وهى اسم ثمر النخيل فى المرتبة الرابعة من مراتب الست يقال بالفارسية غورهء خرما لان اوله طلع ثم خلال بالفتح ثم بلح بفتحتى الباء الموحدة واللام واخره حاء مهملة ثم بسر ثم رطب ثم تمر كذا فهم من تقرير الجوهرى قوله او شيراز وهو بكسر الشين المعجمة وبالراء المهملة واخره زاء معجمة هو اللبن المستخرج ماؤه فصار كالفالوذج الغليظ يقال له بالفارسية ماست بالوده قوله صار ماهية اى ظاهر كلامه يشير الى فرق وهى ان اليمين اذا انعقدت على عين موصوف بوصف يصير ذلك الوصف باعثا الى اليمين يتقيد اليمين ببقاء الوصف فينزل منزلة الاسم فلذلك لا يحنث من اكل هذه الاشياء بعد تغيير اوصافها فان قيل فعلى هذا اذا حلف لا يكلم هذا الصبى او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ ينبغى ان لا يحنث لان الصبى مظنة السفه والشباب شعبة من الجنون فكانا وصفين داعيين الى اليمين وقد زالا عند الشيخوخة فكان الواجب ان لا يحنث قلنا القاعدة المذكورة يقتضى ذلك لكن الشرع اسقط اعتبارهما لانه نهى عن هجران المسلم بمنع الكلام قال عليه الصلوة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا الحديث والمهجور شرعا كالمهجور عادة فانعقدت على الذات وهى موجودة حالة الشيخوخة فيحنث فى يمينه قوله فى لا ياكل لحما فاكل سمكا والقياس ان يحنث لقوله تعالى لتاكلون منه لحما

مطلب مراتب التمر

تقييد ط

طريا وقد فسر بالسمك اجماعا وجه الاستحسان ان التسمية مجازية عنه لان منشأ اللحم هو الدم والدم فيه قريب من العدم لسكونه فى الماء قوله فاكل الية وهى بفتح الالف وسكون اللام وبالياء المثناة التحتانية بالفارسى دنبه قوله فاشترى كباسة وهى بكسر الكاف والباء الموحدة والسين المهملة العذق الذى هو من التمر بمنزلة العنقود من العنب وبالفارسى خوشهء خرما قوله بكسر النون يعنى انه اسم فاعل من باب التفعيل يقال ذنب البسرة اذا احمر من ذنبه قوله اذا بدأ الارطاب بدأ مهموز بمعنى ابتدأ والارطاب مصدر ارطب البسر وصار رطبا قوله من جانب القمع وهو بكسر القاف وسكون الميم وفتحها ما على الثمرة والبسرة من الوعاء طعما كذا فهم من تعبير الدستور والصحاح قوله والعلاقة بالكسر وهى ههنا بمعنى عود الكباسة يقال له العرجون ايضا قوله فاكل كبدا او كرشا وقد فسر الدستور الاول بجگر والثانى بشكنبه وقال الجوهرى الكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله لا يحنث باكل الكبد والكرش انما عدهما المص مما يحنث فيه لانهما من قبيل اللحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم قوله فيحنث بهما والصحيح انه لا يحنث بهما لان اكل شئ منهما ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وقيل وعليه الفتوى كذا فى الكفاية هذا ما عندنا كذا قيل قوله والغداء بفتح الغين المعجمة والدال المهملة الطعام بعينه وهو ضد العشاء بالفتح ايضا كذا فى الصحاح وقد كتبناه تأييدا لقول صاحب النهاية فى شرح هذه المسألة هذا توسع فى العبارة ومعناه اكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف وذلك لان الغداء اسم لطعام الغداة لا اسم كله قوله

الغداء من الصبح الى الظهر والعشاء من الظهر الى نصف الليل كذا قيل اه

منه الى النجو لانه مأخوذ من السحر فيطلق على قريبه ثم المعتبر فيهما ما يقصد به
الشبع بحسب عادة كل بلدة اذا كانت خبزا فخبز وان كانت لحما
فلحم حتى ان المصري لو حلف على ترك الغداء فشرب اللبن لم يحنث
والبدوي بخلافه لانه غداء في البادية وروي عن الثاني ره اشتراط
اكثر من نصف الشبع وهو صحيح لان من اكل لقمة او لقمتين يصح ان يقال
ما تغديت وما تعشيت كذا في العناية قه ولا دلالة اه لان
النية انما تصح في الملفوظ لانها لتعيين بعض محتملات اللفظ والثوب
وغيره غير ملفوظ فلا تصح نيته وقوله والمقتضى لا عموم له جواب
عما قيل هب انه غير ملفوظ تنصيصا اليس انه ثابت مقتضى وهو
كالملفوظ قه لا يحنث عندهما لان اليمين انما تعقد للبر فلا بد من كونه
متصور التمكن ايجابه قه وعند ابي يوسف ره يحنث وله انه امكن
القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة
قلنا لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الخلف ولهذا لا ينعقد الغموس
موجبا للكفارة كذا في الهداية قه فالحكم ما ذكر اي يحنث عند
الثاني ره ولا يحنث عندهما اعترض على وجههما بان البر متصور
في صورة الاراقة لان اعادة القطرات المهراقة ممكنة فكان
متصورا واجيب بان البر انما يجب في هذه الصورة في آخر جزء
من اجزاء اليوم بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن القول فيه باعادة
الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمان قه ممكنة في ذاتها اه اعترض
عليه بان تصور البر لو كان كافيا في خلفية الكفارة لوجبت في الغموس
لان الله تعالى قادر على اعادة الزمان الماضي كما فعل لسليمان عم واجيب
بان تصور البر في الغموس بان يجعل الفعل الذي لم يوجد موجودا
منه وهو مستحيل قه وقد شعرها يعني لو حلف لا يضرب امرأته ففعل

شيئا من هذه الافعال حنث لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن
وفي هذه الافعال تحقق ذلك وقيل لا يحنث في حالة الملاعبة وان وجعها
لانه يسمى في العرف ممازحة لا ضربا قه وخنقها وهو بفتح الخاء المعجمة
وكسر النون مصدر خنقه وبالفارسية خفه كردن والعض بفتح العين المهملة
وتشديد الضاد المعجمة مصدر عضه وهو بالفارسية گزيدن قه
وخاتم ذهب يعني لو حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب حنث
لانه لا يستعمل الا للتزين ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كاملا
في معنى التحلي سواء كان فيه فص او لم يكن والحلي بفتح الحاء المهملة وسكون
اللام بمعنى الحلية بكسر الحاء وهي ما يتحلى بها النساء من ذهب
او فضة او جوهر قه لا خاتم فضة استدل على عدم كونه حليا
باباحة استعماله للرجال لانه لو كان حليا لحرم على الرجال لان التزين
بالذهب والفضة حرام على الرجال ولما جاز التختم بالفضة لم يقصد
التختم اوله ولغيره ولم يكن حليا او ناقصا في كونه حليا فكان
مباحا وقيل ان كان صنعته على هيئة خاتم النساء بان كان
ذا فص مثلا يحنث قال الزيلعي رح هو الصحيح قه عقد لؤلؤ العقد
بالكسر القلادة الترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر وقوله
حلي وبه يفتى هذا عندهما لما قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها
والمستخرج من البحر لؤلؤ بسيط باتفاق المفسرين وعنده لم يحنث
لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف قه
على قرام وهو بكسر القاف وبالراء المهملة ستر رقيق يطرح على الفراش
يقال له بالفارسية چادر شب قه يتبع له اي فلا يعتبر حائلا
اشارة الى انه لو نزع ثيابه وطرحه على الارض وجلس عليه
لم يحنث لانه حينئذ لم يبق ثوبه تبعا له فصار بمنزلة البساط

في محمد فخر الاسلام [illegible]

والحصير قوله فقوله لا يفعله يكون لا بد قبل في تفصيل المقام اليمين
على فعل الشيء او تركه كالتكلم والاكل والمسافرة ونحوها وعدمها لا يخ
اما ان يكون موقتة بوقت كيوم وشهر او مطلقة فان كان الثاني فهو
المذكور في المتن فان كان على الترك تركه ابدا وان كان على الفعل بر
بفعله مرة على اي وجه كان ناسيا او عمدا مختارا او مكرها او بطريق اوعامدا ط
التوكيل لان الفعل مشتمل على مصدره اشتمال الكل على الجزء وهو منكر لعدم
الحاجة الى التعريف والنكرة في سياق النفي تعم فيوجب عموم الامتناع وفي
الاثبات يخص فان فعله في صورة النفي مرة حنث وان فعله في صورة
الاثبات مرة بر وانما يحنث بوقوع اليأس عنه وذلك بموت الحالف
او بفوت محل الفعل وان كان الاول وهو غير مذكور في المتن فانه لا يحنث
فيه قبل مضي الوقت وان وقع اليأس بموته او بفوت المحل لان الوقت
مانع من الانحلال اذ لو انحل قبل مضي الوقت لم يكن للتوقيت فائدة
كذا في العناية قوله يجب حج او عمرة سواء كان الحالف في الكعبة او في
مكة او لم يكن قوله هذا عند ابي حـ اقول الفصل بين مسئلتي الحرم والمسجد
الحرام بذكر الخلاف مشعر باختصاصه بالمسألة الاولى وليس كذلك
بل هما مشتركان في هذا الخلاف ومسئلة الصغار من قبيل مسألتي
الخروج والذهاب في عدم لزوم شيء فيهما اتفاقا فترتيب المص في تحرير
هذه المسائل وتقديم الشارح الفاضل ذكر الخلاف على مسألة المسجد
الحرام لا يخلو عن نبوة فليتأمل قوله وقالا هذا شهادة على النفي
لانها اشتملت على امرين التضحية ونفي الحج الاول بط اذ لا مطالب
له فلا يدخل تحت الحكم فبقي نفي الحج مقصودا والشهادة على النفي
مقصودا باطلة سواء كانت مما يحيط به علم الشاهد ولا لانه
لا تمييز بين نفي يحيط به علم الشاهد ونفي لا يحيط به علمه والا يلزم

الخروج البين فحكمنا عليهما بحكم واحد دفعا له كما في الاستبراء والسفر الخرج ط
فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا
لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل
تقبل ويقضي بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلنا هو عبارة
عن امر ثابت معاين وهو خارج الدار كذا في الكافي قال بعض
شراح الوقاية طعنا في الجواب المذكور ولقائل ان يقول الفرق بينه
وبين مسألتنا كثير فروق فليتأمل قوله بنيته لوجود الشرط اذ الصوم
هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب قوله لا بما دونها و
القياس ان يحنث بالافتتاح قياسا على الشروع في الصوم وجه
الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يأت
بجميعها لا يسمى صلوة قوله فيشفع اي مع قعدته لان الصلوة بها
معتبرة شرعا والمراد ههنا هي المعتبرة شرعا فقول المص لا
باقل لا يخلو عن اشعار بهذا المعنى قوله وبولد اي يحنث بولد ميت
في قوله لامرأته او امته ان ولدت فانت طالق او حرة لان الولد
الميت ولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى تنقضي العدة به والدم الذي
بعده نفاس وتصير الامة به ام ولد فاذا كان ولدا تحقق الشرط
فينزل الجزاء على امه ضرورة وهو الطلاق والعتق قوله او باعه
به شيئا وقبضه اي باع المديون الحالف من الدائن بالدين
عبدا مثلا وقبضه الدائن قال الزيلعي ره واشتراط قبض المبيع
في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا انه شرط للبر لا يقال اشتراطه ليكون
هذا الدين مثل الدين الذي للمشتري عليه لان ما له من الدين
عليه متقرر وثمن العبد غير متقرر قبل القبض لانه على شرف السقوط
بموته فاذا قبضه صار متقررا فيكون مثله فيتقاصان كما صرح به
فيتقاصان لح

شراح الهداية في شرح قولها فكأنه شرط القبض ليتقرر به لانا نقول ان اليمين لما انحلت بوجود الشرط لم يقبل الفسخ والانتقاض فلا يرتفع البر المتحقق وان بطل الثمن وانتقض المقاصة وعاد الدين على ما كان كذا انهم من تقرير البيانين قوله او وهبه له وانما لم يبر بالهبة لان المحلوف عليه فعله وهو قضاء دينه وهي ليست فعله لانها اسقاط من صاحب الدين قوله لا بعضه اي لا يحنث بقبض بعضه بدون قبض باقيه لعدم قبض الكل متفرقا وهو الشرط قوله الا عمل الوزن لان هذا من قبيل القضاء مجتمعا فليس بتفريق فانه يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه قوله ولا في ان كان لي الا مائة يعني قبض من غريمه ما تين فقال لا املك ذلك المقدار فلم يصدقه فقال ان كان الخ قال الزيلعي لم تطلق امرأته اذا كان ماله مائة او دونها لان غرضه نفي ما زاد على المائة قوله تكلم بالباقي بعد الثنيا المراد بالباقي الباقي في صدر الكلام وبالثنيا المستثنى مثلا اذا قلنا له علي عشرة الا ثلثة صدر الكلام عشرة والثنيا ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكأنه تكلم بالسبعة وقال له علي سبعة هذا لفظ التوضيح بعينه قوله وليس الاستثناء من النفي اثباتا خلافا للشافعي رح حتى ان تقدير قولنا ليس لي الا مائة ليس لي ما فوق المائة عندنا ولا ريبة في صدقه على تقدير ان لا يكون الا خمسين فلا حنث عندنا واما عند الشافعي رح فتقديره ان لي مائة فلا يصدق هذا على التقدير المذكور فالحنث متعين من اراد التفصيل فلينظر في فصل الاستثناء من اواخر الركن الثاني من التوضيح قوله على الورق هذا في الورد باتفاق الروايات لانه حقيقة في الورد

في الورد وفي العرف ايضا يفهم منه فكان العرف مقررا للوقوع على الحقيقة واما في البنفسج فيقع على الورق في عرفنا فقط واما في عرف اهل الكوفة يقع على دهنه حتى انهم لا يسمون بايع الورق بايع البنفسج بل لا يطلقونه الا على بايع دهنه فنقول تخصيص الشارح تفسير الورق بورق الورد والمقام يقتضي التعميم لا يخلو عن الايماء الى هذا المعنى وايضا ذكر الانجاز دون الدهن اشعار بان الورد لا يستعمل في دهنه لا حقيقة ولا عرفا وهي بفتح الهمزة جمع عجز بفتح العين وضم الجيم وهو مؤخر الشيء كذا في الصحاح

باب حلف القول

قوله بشرط ايقاظه لانه اذا لم ينتبه كما ان اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته هذا اختيار السرخسي رح قوله فباعه لان الانسان لا يعادي المعنى في الثوب فصار كما اذا اشار اليه قوله لان الوصف المذكور اقول قد قدمنا كشف هذا المقام في شرح قول المص ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر فليرجع الى السؤال والجواب اللذين ذكرناهما هناك قوله لم يخرج عن ملكه لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه اتفاقا فقد وجد البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء قيل لو كان البيع من غير افادة الحكم كافيا لوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح ووجد النكاح فاسدا اوجب ان ينزل الجزاء وليس كذلك واجيب بان جواز البيع باعتبار المالية وليس في المالية معنى يابى عن قبول حكم الايجاب والقبول وجواز النكاح باعتبار الانسانية الا يرى انه يختص ببني ادم وفيها ما يابى عن قبول حكم الايجاب والقبول لانها تقتضي الحرية

والنكاح برق على ما جاء في الحديث فلا يحنث الا اذا كان صحيحاً كذا في الكفاية قوله فكانه قال لان المعلق كالمنجز والمنجز العتق بعد الشراء بخيار الشرط انفسخ الخيار وثبت الملك ووقع العتق وكذلك اذا علق وانما وضع المسألة في البيع بالخيار لانه اذا كان باتاً لا يعتق وان وجد البيع بناء على ان العلة مع المعلول في الوجود الخارجي فكما تم البيع زال العبد عن ملكه والجزاء لا ينزل في غير الملك بخلاف ما فيه الخيار فانهما يتنافيان قوله قد تحقق هذا في الاعتاق ظاهر واما في التدبير فمحتاج الى البيان لان المدبر يجوز بيعه بعد قضاء القاضي بجوازه به فالمخلص ان بيع المدبر لا يجوز فالظاهر ان المسلم لا يقدم عليه فان اقدم فالظاهر ان القاضي لا يقدم على القضاء بما لا يجوز ومع ذلك فالاصل عدم ما يحدث وكان عدم فوات المحلية بناء على جواز القضاء ببيعه مخالفاً للظاهر من كل وجه فلا يكون معتبراً اهـ هذا خلاصة ما في العناية قوله وبفعل وكيله اي ويحنث به كما يحنث بفعل نفسه في الافعال المذكورة الى قوله والحمل قوله حتى ان الحقوق ترجع الى الامر فان قيل فبم يعرف الحقوق الراجعة اليه عن الراجعة الى المأمور قلنا ان كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله كالنكاح والخلع مثلا يرجع حقوقه اليه وكل عقد يضيفه الى نفسه ولا يحتاج فيه الى ذكر الموكل يرجع حقوقه الى المأمور كما يجيء تفصيله في كتاب الوكالة قوله ولا في حلف البيع اي يحنث من حلف لا يبيع الى ولا يضرب الا اذا كان الحالف شريفاً لا يباشر هذه العقود بنفسه بفعل من امر به فاذا كان ممن يباشر تارة ويأمر اخرى فقيل يعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلعة كذا استفيد من كلمات القنية والتبيين قوله والصلح عن مال قيل عليه

مطلب الحقوق الراجعة الى الموكل والراجعة الى المأمور

يعرف ط

ولا يضرب ط

[illegible]

عليه ينبغي ان يتقيد بالصلح عن اقرار لان وكيل الصلح عن انكار سفير محض كالوكيل بالنكاح فلا يرجع اليه الحقوق فليتأمل قوله دون الولد قيل عليه ان الاب يملك ضرب الولد للتأديب فيملك ان يأمر به الغير كما حكموا بان القاضي والسلطان يحنثان بضرب الوكيل الحر بامرهما لانهما يملكان ضرب الاحرار حداً وتعزيراً ويملكان الامر به فلا يتضح التعليل المذكور في هذه التفرقة والاوضح ما اختاره صاحب الهداية من ان اعظم منافع الضرب عائد الى نفس الولد وهو التأديب فلم ينسب فعله الى الاب بخلاف ضرب العبد فان منفعته وهي الامتثال بامر المولى فيضاف الفعل اليه قوله او خارجها وقد اختار صاحب الهداية الحنث في خارج الصلوة ونقل هذه الرواية في آخر كلامه بلفظ يدل على ضعفها لكن قال ابو الليث في شرح الجامع الصغير بعد نقل مختاره هذا في عادة اهل العراق واما في بلادنا فينبغي ان لا يحنث قرأ فيها او خارجها واليه ذهب صدر الشهيد والعتابي فان الانسان يقول ما تكلمت اليوم وانما قرأت القرآن وسبحت كذا في البيانية قوله او شرعاً قال في الغاية لقوله عم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لنا ان نقول القرآن ليس بكلام الناس فلا يصح الاحتجاج بالحديث فينبغي ان يحنث وان وجد في الصلوة انتهى قوله لانه كلام حقيقة فانه اسم لحروف منتظمة تحتها معان مفهومة قوله يوم اكلم فلاناً قيل ههنا ثلاث عبارات نهاراً اكلم فلاناً لبياض الزمان خاصة وليلة واكلم فلاناً لسواده خاصة ويوم اكلم فلاناً يعتبر بما قرن به قوله نصف سنة لان الحين قد يراد به القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اريد به وقت

وقد اختار المصر [illegible] خارجها

[illegible]

الصلوة وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر صرح به في التفسير وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى
تؤتي اكلها كل حين اي كل ستة اشهر من وقت الطلع الى وقت
الرطب ستة اشهر ومن وقت الرطب الى وقت الطلع ستة اشهر
ومعناه ينتفع بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة وهذا هو الوسط
فينصرف اليه لان القصير والمديد لا يقصدان غالبا واما الزمان فهو
كالحين في جميع ما ذكر كذا في الهداية (ق) ومعهما اي مع النية
ما نوى لانه حقيقة كلامه (ق) وعندهما نصف سنة وتوقف الاعظم رح
في المنكر فقط في الصحيح قال في البيانية والمشهور من قولهما ان الدهر
معرفا باللام للابد وهو مذهب الاعظم في المشهور حيث صرحوا بان
الدهر معرفا يقع على الابد بلا خلاف بينهم فحينئذ يكون قول المصنف رح
وللابد معرفا اشارة الى الاتفاقية (ق) ثلثة لانه اسم جمع ذكر
منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث (ق) عشرة اي على الايام او
اشهر عنده وقالا على ايام الاسبوع والاصل ان حرف التعريف اذا
دخل في اسم الجمع ينصرف الى اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع عند الاعظم
رح وهو العشرة لان الناس يقولون في العرف ثلثة ايام الى عشرة
ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والف يوم
فلما كانت العشرة اقصى ما ينتهي اليه لفظ الجمع كانت هي المرادة
وعندهما ينظر ان كان ثمه معهود ينصرف اليه والا ينصرف الى
جميع العمر ففي الايام المعهود في عرف الناس ايام الاسبوع فكانت
مرادة وفي الشهور المعهود شهور السنة فكانت مرادة وهي اثنى
عشر شهرا ولا معهود في الجمع والسنين فينصرف عينه الى جميع العمر (ق)
شراه وحلف اعترض عليه بما لو قال اول عبد املكه واحدا فهو

حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى آخر لا يعتق الثالث مع ان معنى
التفرد فيهما على طريقة واحدة واجيب بالفرق بينهما بان واحدا
يقتضي نفي المشاركة في الذات ووحده يقتضيه في الفعل المقرون
به دون الذات ولهذا صدق القائل في قوله في الدار رجل واحد
وان كان معه فيها صبي او امراة وكذب في ذلك اذا قال وحده
واذا كان كذلك قلنا اذا قال انه واحد اضاف العتق الى
اول عبد مطلق لان قوله واحدا لم يعد امرا زائدا على افاده
لفظ اول فكان حكمه كحكمه اذا قال وحده فقد اضاف العتق الى
اول عبد لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق
(ق) قوله رح تقريره دليل الاعظم رح انه لما اشترى الثاني بعد الاول
يثبت صفة الآخرية فيه ولكن يحتمل ان تزول بشراء غيره فلا
يحكم بعتقه ما لم يتعين فاذا مات ولم يشتر غيره عرفنا تقرر
صفة الآخرية عليه فيعتق من ذلك الوقت (ق) طالق ثلثا
قيد بالثلث ليتبين كون الطلاق باينا فان به يكون الزوج
فارا (ق) عتق اول ثلثة بشروه لان البشارة اسم لخبر
يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما
يتحقق في الاول (ق) لان الشرع جعل الخ اشارة الى قوله عم
لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
وصل الاستدلال انه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لم يشترط غيره
اعترض عليه بانه عطف الاعتاق على الشراء وهو يقتضي التراخي
بزمان وان لطف فلا يكون نفسه اجيب بان الفعل اذا عطف
على فعل آخر بالفاء كان ثابتا بالاول في كلام العرب يقال ضربه
فاوجعه واطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اي بذلك الفعل لا بغيره

وفيه بحث وهو ان شراء القريب هل يثبت الملك للمشتري القريب
اولا فان اثبته لا يزيله لان المثبت بعينه يكون مزيلا وان لم يثبته
لا يعتق عليه لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم لا يقال شراء القريب
يثبت الملك لكن ثبوت الملك في القريب اعتاق لان الاعتاق
ازالة الملك وكون ثبوت الشيء ازالة له محال بالبداهة والجواب
ان قولهم ثبوت الملك في القريب اعتاق معناه ان الشرع اخرج
القريب عن محلية الملك كما انه اخرج الحر عن محليته ابتداء وبقاء
وهذا لان العتق لا يقع الا في الملك فلو لم نقل بثبوت الملك ابتداء
لم يتصور زواله كذا في العناية قه فلا تكون النية مقارنة
حتى لو كانت مقارنة لليمين كفاه عن كفارته قه مستحقة
بالاستيلاد فلا يضاف الى اليمين من كل وجه والواجب باليمين
ما يستحق حريتها بها من كل وجه قه بان تسريت اتخذت
سرية وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان
الانسان يستره وانما ضمت سينه لان الابنية قد تتغير في النسبة
كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري بضم الدال للعمر والتسري
عبارة عن التحصين والجماع طلب الولد او لا عند الاعظم وابي
وقال الشافعي لا بد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها
وعزل عنها لا يكون تسريا عنده قه وفيه خلاف زفر فانه
يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك وصار
كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر قه لا يملكه يدا
ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل وطء المكاتبة فكان المكاتب
مملوكا من وجه دون وجه فلا بد من النية قه وقد اجيب عنه
حيث قال فيه يمكن ان يكون معناه هذا حر او هذان فيخير بين

بين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا احدهما حر وهذا اولى لوجهين
الاول انه حينئذ يكون تقديره احدهما حر وهذا حر وعلى ذلك الوجه
يكون تقديره هذا حر وهذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف
عليه لا لفظ حران فالاولى ان يضمر في المعطوف ما هو مذكور في
المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا مغير لمعنى قوله هذا حر
ثم قوله وهذا غير مغير لما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود
الاول فيتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت
التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه
احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذان الوجهان
تفرد بهما خاطري انتهى كلامه في التوضيح وههنا ابحاث ذكرت
في التلويح تركتها مخافة التطويل قه ولام دخل الخ حاصله ان
لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط
بين الفعل ومفعوله او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما يحتمل
الفعل النيابة او لا فان احتملها او توسط بينهما كان الكلام
لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير
سواء كانت العين مملوكة او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان
تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة
له سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا تفرق
الحكم في المتوسط والمتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان
بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتساله
الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان يكون اللام
لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء قه ملكه او لا فعل
ماض اي ملك المحلوف عليه ذلك الثوب او لا يملكه وصورته عدم

او لم يحتمل الفعل النيابة

لاختصاص العين

الملك ان اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم
كذا فهم من الهداية

كتاب الحدود

الحد لغة المنع
وشرعا ما ذكره المص رح وبيان منافعه يكاد ان يخرج عن حيز
الامكان ويؤيده قولهم ان الحكمة في شرعية حد الزنا صيانة
الانساب وفي حد القذف صيانة الاعراض وفي حد الشرب
صيانة العقول وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد قطع الطريق
صيانة النفوس قوله فلعدم التقدير اي لا في الكتاب ولا في السنة
بل هو مفوض الى رأي الامام والقاضي صرح به في باب التعزير من
الهداية قوله والزنا يمد ويقصر وفي ايجاز المص في تفسير خلل يظهر
من تفسير القوم بانه وطء مكلف في قبل مشتهاة خالية عن الملكين
وشبهتهما وعن شبهة الاشتباه طوعا وتمكين المرأة بمثل ذلك
الفعل وفسروا الوطء بما يتناول الادخال الخالي عن الانزال
فانه ليس بشرط ههنا كما في الجناية لكنه مناف لما ذكره صاحب
الهداية في بيان شرائط الاحصان والاصابة شبع بالحلال
فان الشبع انما يكون بالانزال دون الايلاج كما يدل عليه حديث
العسيلة كذا فهم من تقرير الاكمل رح فليتأمل وخرج بتقييد التكليف
وطء الصبي والمجنون وبتقييد المشتهاة الصغيرة التي لا تشتهى
والميتة والبهائم فان وطئها لا يوجب الحد واريد بالملكين
ملك النكاح وملك اليمين وبشبهة ملك النكاح ما ذكره الشارح
الفاضل رح واما اذا وطئ امرأة تزوجها بغير شهود وبشبهة
ملك اليمين ما اذا وطئ جارية ابنه وبشبهة الاشتباه ما اذا
وطئ الابن جارية ابيه على ظن انها تحل له وخرج بالطوع
زنى المكره فان الاكراه يسقط الحد وسيفصل في كتابه ان شاء
الله وقوله وتمكين المرأة جواب صاحب النهاية عما قيل هذا التفسير
لا يصدق على فعلها مع انه زنا قطعا بدليل اقامة الحد عليها حاصل
الجواب ان فعلها دخل بطريق التبعية بسبب التمكين طوعا فلما تحقق
المحدود بتمكينها ثبت في حقها ايضا فلهذا اضيف اليها ووجب
عليها الحد تبعا للرجل هذا زبدة ما في النهاية والتبيين وفي لفظ المص
رح بملك حمل الملك على الملكين وحمل الشبهة على اقسامها الثلاثة
قوله ويثبت اي عند الامام لانه امر حسي يتحقق في الخارج بفعلهما
ويتوقف على شيء من البينة والاقرار وانما انحصر الثبوت عنده
فيهما لان علم القاضي ليس بحجة في الحدود باجماع الصحابة رض قوله
بشهادة اربعة لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولان
في اشتراط الاربعة تحقيق معنى الستر لان الله تعالى لما احب الستر
على العباد شرط زيادة العدد تحقيقا لمعنى الستر اذ توقف الاربعة
على هذه الفاحشة نادر واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة به عندنا
حتى لو شهدوا به متفرقين لا يقبل شهادتهم عندنا ويحدون حد القذف
خلافا للشافعي رح كذا في التبيين قوله اما السؤال الخ ويدل على
وجوب السؤال عن هذه الاشياء النقل والعقل اما الاول فلما روي
ان رسول الله عم سأل ماعزا الى ان ذكر كلمة نكت لكونه صريحا في
الباب الباقي كناية واما العقل فلان الاحتياط فيه واجب لما ذكره
الشارح الفاضل بقوله فلان بعض الناس حينئذ قوله من غير التقاء
الختانين بان يتماسا الزوجان من غير ايلاج الى الحشفة وليعلم
عدم وقوع اكراه لانه يسقط الحد كما مر كذا في التبيين قوله فلان
التقادم ويجيء بيان حد التقادم في اول باب شهادة الزنا
وايضا يعلم بتعيين الزمان عدم وقوعه حال الصبي والجنون

صرح به في الزيلعي قه كالميل وهو خشبة يكتحل به والمكحلة بفتحتي الميم
والحاء المهملة وعاء الكحل قه وعدلوا اي جعلوا معدلين من تزكين
ومعنى تعديل السر والعلانية سيجيء في كتاب الشهادة ان شاء الله تعالى حاله
في زمان الصبي لان الزنا في زمان الصبي يمنع الاقرار ايضا وحد مسافة
ردا الزاني ان يذهب الى حيث لا يراه القاضي ثم يجيء فيقر قه او قبلت
من التقبيل المأخوذ من القبلة بالفم قه اي لحر مكلف الخ يعني ان للاحصان
سبعة شرائط احدها الحرية والثاني العقل والثالث البلوغ وقد عبر المص
عنهما بلفظ المكلف لان من انتفى منه احدهما لا يتوجه الخطاب والرابع الاسلام
والخامس التزوج بنكاح صحيح والسادس الوطء والسابع كون الزوجين
بصفة الاحصان في وقت ذلك الوطء المذكور حتى لو وجد الدخول اولا
ثم وجد سائر الشروط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها وتوضيحه ان
المسلم العاقل البالغ اذا تزوج بنصرانية فدخل بها ثم اسلمت فقبل
ان يدخل بها بعد اسلامها ان زنى باجنبية لا رجم عليه لانه ما لم يدخل
بها بعد اسلامها لم يتكامل شرط احصانه عند ابي ح وم وقال ابو يوسف
والشافعي رح يكون محصنا وكذا الحال اذا كان الزوج كافرا والمرأة
مسلمة فدخل بها الزوج كافرا ثم اسلم لم تكن المرأة محصنة ما لم يدخل بها
بعد اسلامه حتى لو زنت في هذا البين لا ترجم فان قيل كيف يتصور هذه
المسألة وتزوج الكافر باطل اتفاقا قلنا صورته ان يكونا كافرين
فاسلمت المرأة ودخل بها الزوج قبل عرض الاسلام عليه لانه ما لم يفرق
القاضي بينهما بالاباء عند عرض الاسلام فهما زوجان قه اي الامور التي
كان هذا دفع لما يتوهم من ان كونها بصفة الاحصان موقوف على
هذا الوطء فكيف يتصور ان يكون هذا حال كونها بصفة الاحصان
قه في فضاء اي في مكان واسع قه يبدأ به اي يبدأ بالرجم قه

قوله فان ابوا اي امتنع كل الشهود او بعضهم وكذا الحال في الغيبة
والموت قه واذا سقط بامتناع بعضهم لا يحد الشهود لانهم ثابتون
على الشهادة وانما امتنع بعضهم عن مباشرة القتل وذلك لا يكون
رجوعا عن الشهادة كذا في العناية نقلا من المبسوط قه وغسل الخ
لقوله عم حين سئل عن غسل ماعز رض وكفنه والصلوة عليه اصنعوا به
ما تصنعون بموتاكم قه جلده مائة اي ان كان تركه لظهوره
من قوله وللعبد وقد ثبت هذا بقوله تع فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين باية الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وقد نسخت تلاوتها
وبقي حكمها قه العذبة بفتحتي العين المهملة والذال المعجمة بالفارسية
رشته تازيانه قه ويفرق اي الضرب وقوله الا رأسه الخ اي لا يضرب
هذه الاعضاء الثلثة للنقل والعقل قه قائما بقول علي رض قه
وللعبد نصفها لان الرق منقص للنعمة فينقص العقوبة قه ولا يحد
سيده اي لا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن السلطان قه الا الزوج
وهو بفتح الواو وسكون الراء المهملة بالفارسي پوستين والحشو
بالحاء المهملة والشين المعجمة جامة پنبه دار قه بين جلد ورجم لانه
عم لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل
بالرجم وزجر الزاني محال بعد هلاكه قه الا سياسة بان رأى الامام
المصلحة في تعريب الجاني فانه يعزر به بقدر ما يرى على انه تعزيب
وسياسة لا على انه حد ولا يختص بالزاني قه وهو تعزيب عام اي النفي
بتبعيد الزاني عن وطنه سنة قه ترجم حين وضعت اي حملها

باب وطء يوجب حدا او لا

قوله الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس بثابت كذا في العناية قه ضربان اقول

ولها ضرب ثالث يسمى شبهة العقد وسنتعرض لها في شرح قول المص
ومحرمًا نكحها ش والشبهة دارئة اي دافعة من الدرء بالدال المهملة
مهموزًا وهو الدفع ش في الفعل ويسمى شبهة اشتباه اي هي شبهة
في حق من اشتبه عليه وليس بشبهة في حق من لم يشتبه عليه حتى لو
قال علمت انها تحرم علي حد كما اشار اليه المص بقوله ان ظن انها حل ش
في الاصح متعلق بقوله ان ظن انها احتراز عما قيل ان هذا المرتهن
يحد سواء ادعى الظن او لا وعما قيل من انه لا يحد سواء ادعى الظن
او لا ش حال كونها ام ولد وانما الحقت بعدة المنكوحة لان لها فراش
المنكوحة وهذه عدة وجبت لزواله فصارت كعدة النكاح
الحاقا للقاصر بالكامل احتياطًا ولان امامنا فيه عمر رض فانه قال
عدة ام الولد ثلاث حيض ش وفي المحل وانما نسبت اليه لانها
نشأت عن دليل موجب للحل في المحل وعن قيام الدليل النافي لحرمته
ولهذا سميت حكمية ايضا اي ناشئة عن دليل الشرع كذا في الكفاية
ش لا في شبهة الفعل قيل هذا ليس يجري على عمومه فان مطلقة الثلث
يثبت فيها النسب كذا في العناية ش وجدها في فراشه لان
المسقط للحد هو الشبهة ولا شبهة هاهنا بعد طول الصحبة فيجب
الحد وهذا الدليل بعينه جار في الاعمى لانه يمكنه ان يميز امرأته
بالسؤال او غيره من المعاملات عن غيرها ش لا الحربي اي في المسألة
الاولى ولا الحربية في المسألة الثانية ش اي ان كان هذا اي زنى
الحربي بالذمية وزنى الذمي بالحربية وقوله لا يجب الحد اي لا على
الذمي ولا على الذمية ش وعند ابي يوسف حاصل اختلاف اصحابنا
في هذه المسألة شمول الوجوب في الذمي والذمية وشمول العدم في الحربي
والحربية عند الاعظم وهذا الشمول لا يتغير بمغايرة احد الطرفين للآخ

للآخر بكونه حربيا او ذميا او ذكرًا او انثى وعند محمد رح عدم التغير
ثابت في جانب الحربي والحربية واما في جانب الذمي فيتفاوت بين الذكر
والانثى فيما اختلف حالهما بحيث يحد الذمي ولا يحد الحربي وفي العكس
لا يحدان وهو قول ابي يوسف اولا وقال آخرا بشمول الوجوب في الانواع
كلها وهذا تفصيل ما اجمله الشارح الفاضل بحيث يكاد ان تحل وتمسكات
الكل مذكورة في الهداية ش وعليه مهرها اما عدم وجوب الحد فلوجود
الاشتباه لان الانسان لا يميز بين امرأته وغيرها في اول الوهلة الا
باخبار واما وجوب المهر فلان البضع لا يخلو عن احد الموجبين اما الحد
واما المهر اظهار الخطر المحل فلما لم يجب الحد للشبهة فيجب المهر ويجب
على المزفوفة العدة وقد مر تفصيلها في باب العدة ش ومحرمًا نكحها
اي لا يحد من وطئ امرأة لا يحل له نكاحها اقول هذا هو الضرب الثالث
الذي وعدناه في اول الباب وتفصيل ذلك ان الاعظم رح وان لم
يقل بوجوب الحد عليه ولكن قال بالضرب الموجع عقوبة وتعزيرًا اذا
علم وقال الثاني والرباني والشافعي رح يجب الحد عليه اذا علم بذلك لان
هذا عقد لا يصادف محله وكل عقد كذلك كان لغوًا لان محل التصرف
ما يكون محلا لحكمه وهذا المحل ليس كذلك لان حكمه الحل وهي من المحرمات
والاعظم رح ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يكون قابلا لمقصوده
وهو التوالد وهنا وبنات آدم قابلة لذلك ش او بهيمة اي لا يحد
من وطئ بهيمة ولكن يعزر لانه جناية ليس فيها حد مقدر فيلزم
فيه التعزير ثم ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح وتحرق لقطع التحدث
به لانه ما دامت باقية يتحدث الناس فيلحق بذلك العار لا لان
الاحراق واجب وان كانت الدابة مما يؤكل تذبح وتؤكل عند الاعظم
وقالا تحرق هذا ايضا لذلك اذا كانت للفاعل وان كانت لغيره

لانه ليس في معنى الزنا فكونه جناية وليس فيه
تضييع الولد وافساد الفراش ولا وجود الداعي
لان الطبع السليم ينفر عنه وانما يحمله على ذلك
نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا
لا يجب ستره فوجب البهيمة ولو كان ملكا للفاعل
شيخي كذا في العناية
والدرر والتبيين

يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم يذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه كذا في التبيين قه او اتى في دبر ذكر اجنبي او دبر انثى اجنبية قيده بالاجنبي لانه لو فعل ذلك لعبده او منكوحته او امته لا حد عليه بالاجماع صرح به قاضيخان لانه وان كان محرما لكن من الناس من يستحله بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم من غير فصل بين محل ومحل قه في احد قوليه وفي قوله الآخر يقتلان سواء كانا محصنين او غير محصنين قه اما القصد سفح الماء وهو مناط الحد في الزنا فيلحق به اللواطة قه والتنكيس هو جعل الشيء مقلوبا بحيث يصير اعلاه اسفل وبالعكس قه بامثال هذه الامور ومن جملتها الحبس في انتن المواضع حتى يموتا قه او زنى في دار حرب اي ثم اخرج الينا واقر عند الامام بالزنا لا يقام عليه الحد لان المقصود هو الانزجار وهو يحصل بالاستيفاء وهو متعذر لانقطاع ولاية الامام فلو وجب الحد لعرى عن الفائدة وذلك لا يجوز واذا لم ينعقد موجبا لا يقام بعد ما خرج لئلا يقع الحكم بغير سبب قه ولا على هذه لان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل فلهذا اسمي واطئا او زانيا والمراة مزنيا بها وموطئة الا انها سميت زانية مجازا او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثم على مباشرته وفعل الصبي بهذه المثابة فلا يناط به الحد كذا في الهداية قه وفي عكسه لو زنى مكلف بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع قه ولا ان اقر اي لا حد ان اقر احدهما بالزنا يعني اقر الرجل اربع مرات في اربع مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها وعليه المهر اي في كلتي صورتي دعوى كل منهما النكاح

النكاح قه بزنى صبي في ان قبلها بفعل الزنا كما هو وضع المسألة وانما جمع بين الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد منهما حكمهما كشرب خمر الذمي فانه يحد ويضمن قيمتها قه لانه صاحب الحق يعني ان الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع الى الولاة وعد منها اقامة الحدود ولا يمكنه ان يقيمه على نفسه لانه لا يفيد والله اعلم

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قوله قريبا من امامه يعني ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم حتى لو كان بعيدا بحيث لا يمكن اداء الشهادة عنها في اقل منه يقبل شهادتهم قيل ان هذا لا ينحصر في بعد الامام بل المرض والخوف من العدو ونحوهما كذلك فالظاهر ان يقال من شهد بحد متقادم اذا لم يمنعه عنها مانع لم يقبل ليشمل الكل لان الفرق بين الموانع لا يخلو عن نوع تحكم قه يثبت الضمان اي ضمان المسروق على السارق وان لم يثبت القطع قه هيئته اي حركته قه بمضي شهر وهو الاصح قه وهي غائبة حد فان قيل ينبغي ان لا يحد لانها لو حضرت ربما يدعي النكاح فيصير شبهة قلنا الثابت عند الغيبة احتمال الدعوى وحقيقة الدعوى يثبت الشبهة وهي غير معتبرة اذ اعتبارها يؤدي الى سد باب الحد فان قيل اذا كان العود بين شريكين واحدهما غائب لا يتمكن الحاضر عن استيفائه لاحتمال العفو من الغائب قلنا العفو حقيقة المسقط فاحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة كذا في الكافي قه لشرطية الدعوى وهي لا تصح على الغائب قه وجهلها حد اي الرجل فقط هذا مختص بمسألة الجهل واما في مسألة اختلاف الزاوية فيحدان معا كما صرح به في التعليل قه اذ التوفيق فان قيل التوفيق ههنا غير مشروع لا ايجاب لانه احتيال للاقامة والامام مامور بالاحتيال

للدراءة قلنا التوفيق في الحدود مشروع صيانة للبنات عن
التعطيل كذا في الكافي لا يخفى عليه ان قيل قد تشتبه عليه امرأته
بان لم يتزوجها قبل ذلك قلنا الانسان كما لا يقر على نفسه كاذبا لا يقر
على نفسه حال الاشتباه فلما اقر بالزنا انتفت شبهة كون الموطئة
زوجته لاحتمال انه كذب بل هو الظاهر لانه مسلم فالظاهر من
حاله ان لا يزني والشهود لا يفرقون بين امرأته وامته وبين غيرهما
الا بالمعرفة فاذا لم يعرفوها لا يمكن اقامة الحد بشهادتهم لا تفاق
الاربعة على زناه مع تفرق الاثنين منهم بزيادة جناية وهو
الاكراه لا المرأة يعني ان الموجب لم يتحقق في حقها المعنى غير مشترك
لا يمنع الوجوب في حق الرجل عند وجود الموجب في حقه كما في
وطي الصغيرة المشتهاة والمجنونة في حقهما بامر غير مشروع
لان الشهادة على الشهادة لا تقبل في الحدود والقصاص كذا
في الغاية او وجد كذا اي وجد واحد من الشهود عبدا او
محدودا اي في قذف بعد اقامة الحد وقوله حد اي حد القذف كما يدل
عليه دليله لان الرمي ههنا القذف لعدم اهلية الشهادة اي
اهلية ادائها وان كان لها اهلية تحملها قال قاضي خان ان الشهود
ثلثة شاهد له اهلية التحمل والاداء لكن بصفة النقصان
القصور وهو الفاسق وشاهد له اهلية التحمل وليس له اهلية
الاداء كالاعمى والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما
ثم لم يأتوا باربعة شهداء وانما حدوا لنقصان عددهم لانهم
قذفة اذ لا حسبة عند نقصان الستر وهو ظاهر ولا حسبة
اداء الشهادة ايضا لنقصان عددهم النقل المذكور واذا
لم يوجد الحسبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف

عن القذف انما كان باعتبار الحسبة كذا فهم من الاكمل ثم هو
اي الجلاد لا يضمن وهو الاصح قيل ولوجوب الضمان عليه وجه لانه
ليس بمأمور بهذا الوجه لانه امر بضرب مولم لا جارح ولا كاسر ولا
قاتل فاذا وجد منه الضرب على هذه الوجوه وقع فعله تعديا فيجب
عليه كذا في المبسوط حد القذف وسيبينه المصنف في اول باب
حد الشرب فقد سقط بالموت لان حد القذف لا يورث بحكم
القاضي وذلك وان لم يسقط الاحصان فلا اقل من ايراث الشبهة
والحد يبطل بها ولم يبق مرجوما بحكم القاضي اي بالنسبة الى الراجع
خاصة حتى لو قذفه غيره لا يحد لتعذران ما يوجب فسخ الشهادة
فيه بخلاف الراجع فانه زعم الاحصان في حق المشهود عليه كما يدل
عليه رجوعه فزعمه معتبر في حقه فيحد لقذف المحصن في زعمه ولا يعتبر
في حق غيره فلا يحد حدا لانه لما رجع الثاني لم يبق من الشهود
من يتم به الحجة وقد انفسخت الشهادة في حقهما بالرجوع فيحدان فان
قيل الاول منهما حين رجع لم يجب عليه حد وضمان فلو لزمه ذلك
لكان لزومه برجوع الثاني ورجوع غيره لا يكون ملزما اياه اجيب
بان الحد لم يجب لا لانعدام السبب بل لوجود المانع وهو بقاء
الحجة التامة فاذا زال المانع برجوع الثاني وجب الحد على الاول
بالسبب المتقرر لا بزوال المانع ولو اعتبرنا هذا المعنى لوجوب الحد
بانهم لو رجعوا معا لم يحدوا احد منهم لان في حق كل واحد منهم لا يلزمه
شيء برجوعه وصح لو ثبت اصحابه على الشهادة وهذا بعيد
بطريق اخر كضرب العنق مثلا على المزكين من زكى نفسه اذا قذفه
وتزكية الشهود بكونهم ازكياء وقوله في قول ابي حنيفة هذا الخلاف
انما هو اذا رجعوا عن التزكية وقالوا انهم عبيد او كفار الا انا تعمدنا

التزكية مع علمنا بحالهم واما ان اخبر المذكور على شهادتهم انهم احرار و
يقولون اخطأنا لم يقض عليهم شئ اتفاقا هذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام
اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا
كذا في الهداية وشروحها والكافي قوله يباح لهم النظر الى موضع الزنا
من الزانيين قال بعض العلماء لا يقبل شهادتهم لاقرارهم بالفسوق على
انفسهم فان النظر الى عورة الغير قصدا فسوق وانما يقبل شهادتهم اذا
لم يبينوا كيفية النظر لاحتمال ان يكون ذلك وقع اتفاقا لا قصدا كذا
في الجامع الصغير للحلواني رح وفي البيانية الا اذا اقر الشهود انهم نظروا تلذذا
ينبغي ان لا يقبل شهادتهم باب حد الشرب قوله ولو قطرة
اى بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية قوله وان زالت لبعد الطريق
يعني ان اخذوه بريحها فذهبوا به من مكان الاخذ الى مكان فيه الامام
فزال الريح قبل ان ينتهوا به قوله زائل العقل بنبيذ اى ولو بنبيذ فالزوال
بالخمر وسائر الاشربة المحرمة المذكورة في كتاب الاشربة داخلة فيه او
يقال اختصه بالنبيذ اشارة الى ان وجود الرائحة قيد للخمر فقط واما
سائر الاشربة المحرمة فزوال العقل يكاف فيه وعلى كل تقدير فيه احتراز
عن زوال العقل بمباح كالبنج ولبن الرماك وما يتخذ من الحنطة والشعير
والذرة والعسل لانه لا حد فيها صرح به الزيلعي رح وقد اورد صاحب
الهداية والكافي بمثل البنج والرماك فقط حيث قالا ولا يحد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب
الحد كالبنج ولبن الرماك فقال الاكمل رح والذي ذكره من اباحة
البنج موافق لعامة الكتب خلا رواية الجامع الصغير للامام المحبوبي فانه
استدل على حرمة الاشربة المتخذة من الحبوب كالحنطة والشعير والذرة
والعسل وغيرها وقال السكر من هذه الاشربة حرام بالاجماع لان السكر

لان السكر من البنج حرام مع انه ماكول غير مشروب ولى كذا في النهاية
وليس بصحيح لان رواية المحبوبي يدل على ان السكر الحاصل من البنج حرام
لا على ان البنج حرام وكلام الهداية يدل على ان البنج مباح ولا تنافي بينهما
انتهى قوله واقر به بالواو وهو الصحيح واما النسخ التي وقعت فيها
كلمة او فمنسوخة بدليل ان الاخذ بوجود الرائحة او السكر فقط لا يكفي
في وجوب الحد حتى يقر او يشهد به عليه رجلان قوله مرة اى عند الاعظم
والرباني وقال الثاني وزفر يثبت باقراره مرتين في مجلسين اعتبارا
لعدد الاقرار بعدد الشهود قلنا قد ثبت ذلك على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره قوله او بالسكر بضم السين وسكون الكاف مصدر
سكر عطفا على الشرب الذي هو ايضا مصدر اعترض عليه الاتقاني
بان الاقرار بالسكر بالنبيذ لا يجوز حال السكر لعدم اعتبار اقرار السكران
ولا بعد زوال السكر للتقادم كما صرح جوابه فلا وجه للتعميم في ارجاع
الضمير بل هو راجع الى شرب الخمر فقط قوله والسكر عطف على الخمر وهو
بفتحتين عصير الرطب اذا اشتد صرح به الاكمل اخذا من المغرب وقال
صاحب البيان وهو نقيع التمر اذا غلا واشتد ولم يطبخ وانما خصه
بالذكر والحكم في سائر الاشربة كذلك حيث يصح رجوعه لانه الغالب
في بلادهم انتهى كلامه قوله او اقر سكران لا اراد ان اقرار السكران
بشرب الخمر لا يوجب الحد وكذا في سائر الحقوق المتمحضة لله تعالى
مثل الزنا والسرقة لاحتمال الكذب في اقراره فيحتال في درئها بناء
على انها خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد
والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته من الاقرار
بالمال والطلاق والعتاق كذا في البيانية قوله والبيان الى قوله
مال اليه وعن ابي الوليد رض قال سألت ابا يوسف عن السكران الذي

يجب عليه الحد قال قال ان يستتروا قل يا ايها الكافرون ولا يعد عليه
فعلت لم كيف عنيت بهذه السورة وربما اخطأ فيه الصاحي كذلك
قال ان آية تحريم الخمر نزل فيمن شرع فيها فلم يستطع قراءتها قوله لا يثبت
اعتقاد الكفر لان كلامه هذيان لا اقرار له فلان كالقرأ بدون كالمكره
على الكفر وروى ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما فدعى بعض الصحابة
فاكلوا او سقاهم خمرا وكان ذلك قبل تحريمها فامهم في صلوة المغرب
وقرأ فيها سورة قل يا ايها الكافرون بحذف اللاءات مع ان اعتقاده
كفر ولم يكفر ذلك كفرا من ذلك القاري فعلم ان السكران لا يكفر بما جرى
على لسانه من لفظ الكفر

باب حد القذف

وهو في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة
قوله عفيفا عن الزنا اي منزها عنه غير متهم به قوله بصريحه احتراز عن
القذف بطريق الكناية مثل ان يقول رجل آخر يا زاني فقال ثالث
صدقت لا عن نفي النسب مثل لست بابيك يحد ان كانت امه
حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لانه نفي النسب والنسب انما ينفي
عن الزنا لا من غيره انتهى لفظ الهداية وقال الاكمل وتقديره
ان فرض المسألة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه
من الام ثابت فتعين نفاه عن الاب المعروف فكان دليلا على انه زنى
بامه وفي ذلك قذف لامه لا محالة قوله وفي غير الغضب يحتمل المعاتبة
اقول انما تعرض للمثال الاول دون الثاني في حق هذا الاحتمال وفي
الهداية عكس هذا التحقيق الاختلاف في وجوب الحد فيه وان قذفه
في حالة الغضب كما صرح به في العناية فلان احتمال المعاتبة في غير
حالة الغضب مما يجب التعرض له فيه ليدل على اختيار وجوب الحد
حين قذفه في حالة الغضب لا خلاف لاحد في وجوب الحد في المثال
الثاني لو وقع حالة الغضب فكان غنيا عن تعرض ذلك الاحتمال
للدلالة على الاختيار المذكور وهذا من نتائج افكار الفقير قوله حد ان طلب
لانه قذف محصنة بعد موتها بخلاف ما اذا قذفها ثم مات فان الحد يسقط
كذا في العناية قوله ليس المراد الخ بل بيان ان الحد مشروط بمطالبة من
يستحق بها قوله ونسبته اليه بان قال انت ابن فلان مصرحا باسم
جده قوله وكذا الحال الخ لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا قوله وقوله
ويا ابن ماء السماء بالجر اي لا يحد بهذين اللفظين وقال ابن ابي ليلى
اذا قال العربي يا نبطي فعليه الحد لانه نسبه الى غير ابيه وقد اشار
الشارح الى جوابه بقوله اذ لا يراد به النبط طائفة من الناس
بسواد العراق الواحد نبطي فهم ممن يلزم بالنسبة اليهم قوله بل
التشبيه اي بل يراد بهما التشبيه فيما يوصفان به لان المراد في
الاول تشبيه المخاطب بالماء في الجود والصفاء حتى لقب به من
هو علم بين العرب في السخاء لانه في القحط اقام ماءه مقام المطر
وان كان غياثا لقومه مثل ماء السماء للارض وفي الثاني تشبيه
بالقبيلة الدنية في الاخلاق من حيث الخساسة والبخل والجهل
او في عدم الفصاحة واللكنة كمن قال المصري يا رستاقي او يا
قروي فانه لم يجب عليه شيء كذا ههنا كذا في البناية قوله والطلب
يعني ان طلب المقذوف لما كان شرطا في اقامة حد القذف وهو قد
يكون ميتا فاحتيج الى بيان من له ذلك فقال والطلب قوله لا
بل يثبت لمن يلحق به العار كالاصول والفروع وان علوا او سفلوا
لمكان الجزئية فكان القذف متناولا لهم معنى فان قيل ينبغي
ان يكون له ولاية المطالبة حاضرا كان المقذوف او غائبا حيا
او ميتا وكذا اذا مات بعد القذف قلنا المقذوف يلحقه العار

وذكر ان الطلب حق المقذوف فقد تركه
مع قدرته عليه فاذا مات سقط لعدم الارث
عندنا كما في المجتبى

وعن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن الرجل قال لرجل
من قريش يا نبطي قال لا حد عليه كذا في الكفاية
منه

ماء السماء لقب ام المنذر بن امرئ القيس وكانت تسمى
بماء السماء لجمالها وحسنها وقيل لاولادها
بنو ماء السماء وهم ملوك العراق كذا في الكفاية
منه

قصداً او هو لاء ضمناً فلا يعتبر خصومتهم ما دام المقذوف حياً لان ما ثبت
في ضمن غيره لا يعطى لها حكم نفسه واذا مات بطل المتضمن فيبطل ما في ضمنه
بخلاف ما اذا قذف ميتاً محصنة فان الميت ليس باهل للحقوق العارية
فيعود الى من يقدح في نسبه بقذفه محصناً قصداً فيثبت له ولاية المطالبة
كذا في الكفاية والتبيين قوله خلافاً لمحمد رح فانه روي عنه ان حق المطالبة
لا يثبت لولد البنت لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه العيب
فصل
بزنا الى امه وظاهر الرواية النسب يثبت من الطرفين فيصير الولد به
كريم الطرفين قوله وكالقاتل اقول تاخيره من ذكر خلاف زفر رح صريح
في انه لا خلاف له فيه قوله ولا يطالب احد اي ليس للعبد ان يطالب
مولاه بقذف امه الحرة المسلمة ولا للابن ان يطالب اباه او جده
وان علا بقذف امه لا امه وجدته وان علت بقذف نفسه لان
المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فلما لم
يجب القصاص والمغلب فيه حق العبد وسببه متيقن به فلان لا
يجب حد القذف والمغلب فيه حق الله وسببه وهو القذف غير متيقن
به لجواز ان يكون صادقاً فيما نسبه اليه اولى قوله ونحوه كالعفو عن
حد القذف واخذ العفو عنه فان كل واحد منهما جائز عنده لا
عندنا قوله بناء على ان لكل من المذهبين يشهد احكام ذكرت
في العناية قوله راجع الى حق الله تعالى قيل فيه نظر لانه يلزم ان لا
يكون حق العبد غالباً اذا اجتمع الحقان وهو خلاف الاصول
والمنقول فان القصاص مما اجتمع فيه حق العبد غالب قوله
فهو ليس الا تمكيني اياك وقد يطلق عليه الزنا بطريق المشاكلة
كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فلا اشكال وقوله ليس بزنى اي

اي لانه بعد النكاح قوله ولا يجب به شيء لان انكار الولادة انكار للزنا
بل انكار للوطئ اصلاً فلا حد ولا لعان كذا في التبيين قوله ولم توجد في الكل
فان قيل اللعان قائم مقام حد الزنا في حقها فقد وجدت امارة الزنا منها
فينبغي ان يسقط الحد عن القاذف نظراً الى هذا قلنا بلى لكنه قائم مقام
حد القذف في جانب الزوج فبالنظر الى هذا الوجه يكون المرأة محصنة
فتعارض الوجهان فتساقطا فبقي القذف سالماً عن المعارضة فوجب
الحد على القاذف قوله من كل وجه كالاجنبية قوله او امة الغير قوله ولا
بقذف من زنت في كفرها قيل معنى المسألة انها زنت في نصرانيتها ثم
اسلمت فقذفها قاذف لان الكافرة ما لم تسلم لا يحد قاذفها وان لم
تزن فالتقييد بالزنا ساقط في بيان اسقاط الحد عن هذا القاذف
وانما لم يحد قاذفها بعد الاسلام لانه لا يتغير حكم ذلك الزنا حتى لم يسقط
الحد عنها باسلامه فلم يحد قاذفها لفقدان شرط الاحصان وهو العفة
عن الزنا ثم لا تفاوت بين ان يكون زناها في دار الحرب او في دار الاسلام
كذا في البناية قوله قذف مسلماً قيد به لان المستامن التزم ايفاء
حقوق العباد وان لم يؤاخذهم في دار الاسلام لا في دار الحرب كذا نعم
من تقرير الشراح قوله فان عنده الى قوله خلافاً لهما قال الاتقاني رح
واصله ان الفعل الذي اتى به المجوسي قبل الاسلام شيء يستحله ديانة
ونحن نتركهم وما يدينون ولهذا لا نتعرض لهم في كفرهم الذي هو قبيح
من التزوج بالمحارم فلذا لا نتعرض في التزوج فلما كان ذلك له
حكم الصحة فصار محصناً بالاسلام وقد غفر له ما تقدم بالاسلام فيحد
قاذفه وجه قولهما ان التزوج المذكور له حكم البطلان فيما بينهم
عندهما فالنكاح فاسد في الاصل ولهذا اذا ترافعا الى الحاكم
يفرق بينهما بالاجماع وكان المحارم ليس بمشروع مطلقاً وانما كان

كذلك في ملة آدم ضرورة التوالد والتناسل بان تزوج اخت هذا البطن مع اخ البطن الآخر واما نكاح الامهات فلم يكن مشروعا اصلا والمسلم اذا وطئ امرأة بنكاح فاسد لا يكون محصنا ولا الحد قاذفه فكذا ههنا انتهى كلام صاحب البيان قوله وكفى حد اي واحد وقوله ان الحد جنسها كما اذا زنى مرات او قذف بزنى واحد مرات ولم يتخلل بينهما حد فان اختلف كما اذا زنى وشرب وسرق وقذف بالزنا معا فلا يكفي حد واحد لما ذكره الشارح بقوله اما اذا اختلف الح قوله لا يتداخل فلا يكفي حد واحد عنه قوله وهذا بناء على انه الح لانه لا يتداخل في حقوق العباد قوله اذ المقصود الانزجار واحتمال حصوله بالاول ثابت فيتعطل الثاني عما هو المقصود والحدود تندرئ بالشبهات قوله غير المقصود من الآخر كحد في التبيين وقد نقلناه في اول الكتاب لمناسبة

فصل في التعزير

وهو ههنا لغة مطلق التأديب وقوله دون الحد جزء من معناه الشرعي اي دنى من الحد في القدر وقوة الدليل والردع وهو الكف والمنع قوله اكثره هذا بيان القلة والكثرة قوله في التعزير بالضرب بناء على ما ذكره القدوري فكانه يرى ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك لانه يختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الى رأي الحاكم بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما قيل ان التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا اولا تفعل وتعزير الاشراف وهم الدهاقنة والامراء بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط السوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله وبالضرب معا كذا في البيانية وفي الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضي

القاضي والوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال انتهى قال في الفتاوى الظهيرية اعلم ان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي بوجه عبوس وقيل ان التعزير الذي يجب حقا لله تعالى فامنه كل احد بعلة النيابة من الله تعالى كذا في البيانية قوله وابو يوسف اعتبر حد الاحرار لان الاصل هو الحرية والرق عارض قيل ان ابا يوسف اخذ النصف من حد الاحرار والنصف من العبيد واكثر الاول في الزنا مائة واكثر الثاني خمسون فاخذ نصف كل منهما فبلغ الى خمسة وسبعين قلنا لا دليل على التنصيف جزما لا سيما من كل واحد منهما ولا دليل ايضا على اكثر الحدين بل الحق اعتبار اقلهما لان من اكثر فقد بلغ الحد وهو حد العبد والتنكير في قوله عم من بلغ حدا في غير حد اي في التعزير فهو من المعتدين اي من المتجاوزين ينافيه لكن هذا في تعزير الحر واما في تعزير العبد فقال ابو يوسف ينقص خمسة عن اربعين كذا في الغاية نقلا من التحفة قال الاكمل وجه نقصان السوط الواحد في المذهبين جميعا هو ان البلوغ لا تمام الحد تعزير وليس بعده قدر معين كربع او ثلث او غير ذلك فصار الى اقل ما يمكن للتيقن به انتهى قوله قالوا شروع في وجه تفاوت كل منها عن الآخر على الترتيب فقوله ليحصل الانزجار اي الامتناع بيان لوجه اشدية ضرب التعزير من ضرب الزنا والشرب والقذف يعني ان مقدار التعزير خفيف فلا يخفف ثانيا في وصفه لئلا يؤدي الى تفويت المقصود وهو الزجر هذا زبدة في الهداية قوله ثابت بالنص ولان سبب حد الزنا الزنا وهو من اعظم الذنوب لهذا شرع فيه الرجم الذي هو اعظم العقوبات قوله لاحتمال الصدق اي

يكون القاذف صادقا فى قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يتعين كذبه لاحتمال ان شهوده غابوا او ابوا عن اداء الشهادة لانه قلما يحصل من يشهد على فعل المقذوف كالميل فى المكحلة ولان شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وانه كان منصوصا عليه صرح به منتى الشعليين فى الكافى ويمكن ان يستخرج منه عن قول الشارح اقول فليتامل قوله او كافر بزنا الا انه يبلغ التعزير غايته التى هى اكثره فى قذف غير المحصن بالزنا لانه من جنس ما يجب به الحد واما فى قوله لمحصن يا فاسق ونحوه فالرأى الى الامام اعلم انه يقبح فى التعزير خمسة امور لا يصح شئ منها فى الحدود الاول الشهادة على الشهادة والثانى شهادة النساء مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفل والخامس انه شرع فى حق الصبيان لانه من حقوق العباد كذا فى التبيين والكافى قوله يا فاسق الخ الفسق والفجور الخروج عن طاعة الله تعالى والكفر ضد الايمان وقد يجئ بمعنى جحود النعمة فحينئذ يكون ضد الشكر ولهذا قال بعضهم لا تعزير فى يا كافر ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافرا بقوله الجليل فمن يكفر بالطاغوت فيكون محتملا كذا فى الشارحانية والخبيث ضد الطيب اى رجل خداع ردى والمخنث من خنثه فتخنث اى عطفه فتعطف ومنه سمى المخنث والزنديق من الثنوية وهو بالفارسية بى دين كذا فى الدستور واللص بكسر اللام والضم لغة فيه السارق البين السارقية والديوث والقرطبان بفتح القاف وبالراء والطاء المهملتين وبالباء الموحدة كانهما مترادفان وقد فسر الثانى فى البيانية بانه هو الذى يدخل الرجل على امرأته رجالا ان يصيب منه مالا فقد علم منه معنى الاول

مال

الاول وقيل هو الديوث من يرى مع امرأته ومحرمه رجلا فيدعه خاليا بها قال فى الكوسجية الديوث من لا غيرة له ممن يدخل على امرأته والقرطبان هو الذى يعرف من يزنى بامرأته ويسكت عنه والمأوى المسكن والتيس بفتح التاء المثناة الفوقانية وسكون المثناة التحتانية وبالسين المهملة من المعز وهو بالفارسية بز دشتى والقرد بكسر القاف وسكون الراء المهملة معروف يقال بالفارسية بوزنه وقوله يا ابن الحجام اى لو قال يا ابن حجام والحال ان اب المقذوف لا ينتسب الى حرفة الحجام ويا كيس لفظ عجم والنون فى قوله للنفى كناد ان ونا سپاس والكاف منه مفتوح ولفظ كس بمعنى الادمى لمعنى القذف به سلب الادمية من المقذوف قوله هو طا هدر دمه اى بطل ولم يجب به المال الا من مال القاتل ولا من بيت المال اما فى الحد فبالاجماع واما فى التعزير فعندنا وقال الشافعى رحمه الله يجب فيه الدية فى بيت المال لان نفع عمله يعود الى عامة المسلمين فيكون الغرم فى مالهم قلنا ان الامام مأمور بها فلما استوفى حق الله صار كان الله تعالى اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان ولو عزر زوج عرسه للخروج من البيت ولعدم اجابة دعوته الى فراشه او لترك الزينة او الغسل والصلوة لا يهدر دمها لان ذا مباح والمباحات يتقيد بشرط السلامة كذا فى الكافى قوله فلا يحد يعنى لعدم تحقق القذف بالزنا قوله والقحبة من يجاهر بالاجرة يعنى ينبغى ان يجب الحد بالقذف بها يؤيده قول فتاوى الظهيرية القحبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية فى العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضى منها حاجته فسميت الزانية قحبة والانصاف ان يجب الحد به فى ديارنا اذ لا يستعمل احد الا فى معنى الزانية سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفية وقول

الشارح النجبة في العرف اخص من الزنا لا يخلو عن الاشارة الى هذا
المعنى قوله والفاجرة بيان لعدم وجوب الحد بهما وذلك لان الحد
انما يجب بالقذف بالزنا خاصة والفجور الذي هو الخروج من طاعة الله تعالى
غير مختص به بل يتحقق بكل معصية سواء ايضا فلا يلزم الحد به قه يراد
به الجربز الخب وهو بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة
وبالزاء المعجمة الخب وهو رجل خداع لئيم والخب المتصل به عطف
بيان له كذا فهم من تقرير الجوهري قه الا ان يعال الى قوله بانهم
يعني يلحق بهم الوحشة بهذه الالفاظ هذا اختيار منه للوجه الثالث
الذي استحسنه صاحب الهداية حيث قال هذا وجه حسن لعل وجه
استحسانه تجنبه عن طرفي الافراد والتفريط اما احد الوجهين الذي
هو وجوب التعزير مطلقا بناء على كونه سبا في عرفنا تفريط قه
وحال القائل والمقول يعني ان كان القاذف ذا مروة وعظوا ان
كان دون ذلك حبس وان شتما ضرب وحبس والمروة عندي
في الدين والصلاح كذا في البيانية وكذا المقذوف لو كان من
العلماء والسادات والابرار لعزر بعد فهم كل من الاشرار كما
صرح به صاحب المختار في الاختيار والله اعلم كتاب السرقة
ركنها الاخذ خفية قيل هذا هو المعنى اللغوي وقد زيدت عليه
اوصاف في الشريعة هي ان يقال السرقة اخذ مال الغير على سبيل
الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه الفساد من غير
تأويل ولا شبهة والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء او ابتداء
فقط مثال الاول يستفاد من مثال الثاني وهو نقب الجدار على
الاسرار واخذ المال من المالك مقاتلة بسلاح على الجهاد وان
كان القياس ان يقطع في هذا المثال لان ركن السرقة الاخذ على

على سبيل الخفية وهي ان وجدت وقت الدخول لم يوجد في وقت الاخذ
حصل بطريق المغالبة لكنهم استحسنوا وقالوا بوجوب القطع لانهم
لو اعتبروا الخفية وقت الاخذ لامتنع القطع في اكثر السرقات لان
اكثرها مغالبة في الانتهاء لانه وقت لا مجال للغوث فيه قه مال الحرز
اي ممنوع من ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا
كما سيجيء قال الاكمل رح الحرز في اللغة عبارة عن المكان الحصين وفي الحرز
ان يتول هو ما يقصد به حفظ الاموال وهو على نوعين كالسفينة عن
قريب قه مقدار عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته اليها وان كان فيهما
قه مضروبة اي مسكوكة منقوشة اشارة الى انه اذا سرق فضة
غير مضروبة وزنها عشرة دراهم او اكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة
لا يقطع وقليل المضروبة وغيرها سواء والاول اصح كذا في التبيين
قه مكلف اشارة الى عدم القطع في الصبي والمجنون قه حر او عبد
وانما يستويان هنا وحد العبد نصف حد الحر في سائر الحدود
لاطلاق النص ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة لاموال
الناس قه بمكان اشارة الى ان المحرز على نوعين احدهما بمكان
كبيت وحانوت سواء كان لهما باب الا انه مفتوح او لم يكن
لهما باب اصلا لان البناء لقصد الاحراز وكصندوق وخيام و
جوالق والثاني بحافظ فان كل ما لا يكون حرزا في نفسه يكون حرزا
بصاحبه كما في الصحراء والمسجد ورأس الطريق سواء كان الحافظ
يقظانا او نائما وسواء كان المتاع تحته او قريبا منه ولفظ
عنه في قول المص جامع لهذه المعاني كما هو الصحيح قه واما عند ابي
يوسف الخ روى انه رجع الى قولهما قه ناول اي اعطى السارق
المتاع شخصا خارجا وهو في داخل البيت قوله ح اي حينئذ مشكل

لان تعريف السرقة لا يتأتى الا الاحاد الفقهاء فيلزم اشتراط حضور
الفقهاء لظهورها وفي ذلك سد باب القطع قه ليعلم انها متقادمة
ام لا فان قيل الشهادة في تأخير الشهادة ههنا غير متهم لانه لا تقبل
شهادته بدون الدعوى فينبغي ان لا يسأل فيما اذا ثبت بالبينة كما
لا يسأل فيما اذا ثبت بالاقرار قلنا ان الدعوى شرط للمال دون الحد
فالتقادم يمنع القطع لا المال كما صرحوا به كذا في النهاية قه وممن
سرق ليعلم الحد قال الاكمل رح لعل هذا مستغنى عنه لان المسروق منه
حاضر يخاصم والشهود شهدوا بالسرقة منه ولا حاجة الى السؤال عن
ذلك اقول هذا محل تأمل قه قدر نصاب يعني ان اصاب اقل لم يقطع
اعترض عليه بما اذا قتل جماعة واحدا فانه يقتل كلهم وان لم يوجد من
كل واحد منهم القتل على الكمال واجيب بان القصاص متعلق باخراج
الروح وهو لا يتجزى فينضاف الى كل واحد منهم كملا قه بالساج
وهو بالسين المهملة والجيم شجر يعظم جدا ولا ينبت الا ببلاد الهند
ويجلب منها كل ساجة منحوتة الجوانب كذا في شروح الوقاية اخذا
من المغرب والقنا بفتح القاف مقصور جمع قناة وهي خشبة
الرمح والآبنوس بمد الالف وفتح الباء وضم النون معروف و الصندل
بفتح الصاد المهملة وسكون النون شجر طيب الرائحة والفصوص
بفتح الفاء وبصادين مهملتين فص الخاتم وقيد الخضر اتفاقي قه
والاناء اي القصاع ونحوها وقوله والباب اراد به الباب الذي هو غير
المركوز بالجدار اما اذا كانت مركوزة في الجدار فقلعها واخذها فانه
لا يقطع لان القطع انما يكون في مال المحرز لا فيما يحرز به وما في البيت
من المتاع فانما يحرز بالابواب المركبة فلا يكون محرزة قه كخشب
بفتحتين جمع خشب وهي معروف والحشيش اليابس من الكلأ والقصب

والقصب بفتحتي القاف والصاد المهملة معروف والزرنيخ بكسر
الراء المهملة معروف يقال له بالفارسي زرنه كذا في الدستور والمغرة
بفتح الميم والغين المعجمة والراء المهملة الطين الاحمر وتسكين الغين فيه
لغة كذا في التكملة والنورة بضم النون بالفارسي آهك قه
واما عند ابي يوسف وجه قوله انه مال متقوم فصار كاللؤلؤ والياقوت
كذا في البنائية قه اي الحقير قال في الهداية في بيان الفاصل بين
الحقير وغيره وما يؤخذ جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب
فيه حقير ووجه عدم القطع في اللبن واللحم والفاكهة الرطبة قوله عم
لا قطع في الطعام والمراد هو المهيأ للاكل منه كالخبز واللحم لانه يقطع
في الحنطة اجماعا كذا فهم من تقرير الهداية وقد اومى اليه المص حيث
خصه بما يفسد سريعا واما الثمر على الشجر والبطيخ في البستان كزرع
لم يحصد في عدم الاحراز ولهذا تعرض للثمر على الشجر مع دخوله في
الفاكهة الرطبة تمهيدا لقوله وزرع لم يحصد هذا كله اذا لم يكن
العام عام مجاعة وقحط اما اذا كان فلا قطع سواء كان مما
يتسارع اليه الفساد او لا كذا استفيد من تقرير العناية قه
ولا في اشربة مطربة اي مسكرة قه والات لهو كالطنبور والطبل
والدف وغيرها كذا في البنائية قه وصليب الخ والصليب شيء
مثلث كالتمثال يعبده النصارى ويقال له بالفارسي چليپا
والشطرنج بكسر الشين والنرد معروفان ولا قطع في شيء من الثلثة
وان كانت من ذهب وفضة وعن الثاني ان الصليب اذا كان
في مصلاهم لا يقطع لعدم الحرز وان كان في بيت آخر يقطع الكمال
المالية والحرز قه وباب مسجد مطلقا سواء علق في جداره
او وضع فيه لانه صار بمنزلة متاعه بخلاف باب الدار فانه قطع

فيما وضع فيها كسائر متاعها لا في ما علق في جدارها كما تم قيل ان
اعتاد سرقة ابواب المسجد فيجب ان يعزر ويبالغ فيه ويحبس
حتى يتوب كذا في البيانية ش ومصحف وكذا الحال في كتب العلوم
الشرعية كالتفسير والحديث والفقه ولم يتعرض المص لدخوله في
قوله ودفتر كما سنبينه ان شاء الله تعالى ش قو والخلاف في غير المميز
وفي المميز لا يقطع اجماعا لا خداع وليس بسرقة لان له يدا على
نفسه وعلى ما في يده كما في العبد كذا في التبيين ش قال الحلية تبع
لا يقال يجوز ان يكون الحلي هو المقصود بالاخذ فلا يكون تابعا
لانا نقول لو كان كذلك لاخذ الحلي وترك الصبي ش ان بلغت
الحلية نصابا دليل الامام الثاني رح انه سرق ما يجب فيه القطع
وما لا يجب وضم الثاني الى الاول لا يسقط القطع ش الا الصغير يعني
العبد الذي لا يعبر عن نفسه ولا يعقلها بل لا يتكلم ولا يمشي كما لا
يكون في يد نفسه فالمراد بالعبد الكبير في قول الشارح خلاف ما ذكرناه
في الصغير لان المعتبر المميز وان لم يدرك حد البلوغ مساو للبالغ في
اعتبار يده كذا فهم من تقرير الهداية ش والمقصود من الدفتر يعني دفتر
غير الحساب وهو صحيفة فيها من عربية او شعر او تفسير او حديث
او فقه وان لم يقطع فيها لان المراد من اخذها هو معرفة اللغة و
معاني القرآن والحديث لا نفس الاوراق وهي ليست بمال فلا يجب
القطع في غير المال واما دفتر الحساب الذي هو دفتر اهل الديوان
فيقطع فيه اذا بلغ نصابا فان المقصود من اخذه الاوراق لا
ما فيها اذ لا نفع فيه لغير صاحبه فيجب القطع لان الاوراق مال كذا
في البيانية ش فالمقصود منه المال اي لا اللغة والاحكام الشرعية
وقد اشار الشارح بقوله غير مالية اليها ش والفهد بفتح الفاء

الفاء وسكون الهاء بالفارسي يوز سيجيء في كتاب البيع بيانه متنا
والخيانة ان يخون المودع ما في يده من الشيء المأمون والاختلاس
ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا والانتهاب ان يأخذ الشيء على
وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية والنبش هنا اخراج
كفن الميت من القبر كذا فهم من الصحاح وعدم وجوب القطع في النباش
مذهب الاعظم والرباني بناء على قوله عم لا قطع على المختفي وهو النباش
بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك
للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت ولان الوارث
لو نبش القبر واخذ الكفن يقطع عند الشافعي رح فلو كان ملكا له
لم يقطع لان الانسان لا يقطع في ملك نفسه وكون المسروق ملكا
شرط وجوب القطع اجماعا كذا في البيانية ش ومال عامة لان السارق
منهم فله حق فيه وبهذا علم وجه عدم القطع في مال الشركة ش حالة
او مؤجلة وجه الاول مكشوف ووجه الثاني ان التأجيل ليس الا
لتأخير المطالبة واما نفس وجوب الدين فثابت قبل المطالبة ايضا
ش فشبهة سقوطها اسقطت يعني نظرا الى اتحاد الملك والمالك
والعين وبقاء السبب الموجب لسقوط عصمة ذلك المال وهو القطع
في ذلك المال فاورث شبهة كذا في الزيلعي رح وفي دليل اخر وهو
ان تكرار الجناية منه بالعود الى سرقة ما قطع فيه نادر لتحمله
مشقة الزاجر والنادر يعري عن مقصود الاقامة وتعليل الجناية
فلا يحتاج اليها وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف
الاول فانه لا يحد نظرا الى عرائه عن مقصود الاقامة وقوله كغزل
وهو بالغين المعجمة الخيط ونسج الثوب بالنون والسين المهملة والجيم
معروف والصانع النساج ش خلافا لابي يوسف فانه لا قطع عنده

لانه يدخل عليها بلا استيذان واستحياء بخلاف الاخت من الرضاعة
لانعدام هذا المعنى فيها عادة وللاشارة الى هذا الخلاف خصّ
المرضعة بالذكر والا فسائر المحارم من الرضاع مثلها في وجوب القطع
بالسرقة من بيتهم غير انه ليس له خلاف في غيرها قه لان الرضاع تعليل
لقوله فانه يقطع قه ولا من زوج اي رجل وعرس اي امرأة اي
لا قطع في سرقة زوجة من زوج وبالعكس وقوله خاص له اي لكل
واحد منهما الذي لا يسكنان فيه قه او عرسه اي زوجة سيده
لوجود الاذن في الدخول عادة ولا في مكاتبه لان له في اكسابه
حقا قه او مضيفه اي قطع بسرقة الضيف من مضيفه لاختلال
الحرز ولا بالسرقة من مغنم وهو بفتح الميم وسكون العين المعجمة ما الغنيمة
وهي ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة كذا في المغرب
قه يقطع لان اختلال الحرز بالاذن وقد سرق في وقت عدم الاذن
قه ولم يخرجه من الدار وانما لم يقطع ما لم يخرج منها لانها كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها قه هذا عندنا لان فعل السرقة
تم بالداخل جميعا ثم الخارج يبدأ عنه القطع لعدم هتك الحرز
فيدرأ عن الداخل ايضا اذ لم يوجد تمام السرقة منه وحده قه
واما عند ابي يوسف وعنه ان على الداخل القطع على كل حال قوله
ان اخرج اي الداخل يده مع المتاع فناول اي اعطى الخارج
فاخذ منه فعلى الداخل القطع قه فاخذ فعليه اي على الخارج
القطع هذا اذا لم يأخذ من يد الداخل بالذات لانه اذا
اخذ من يده فالقطع عليهما معا كما صرح به في الهداية والكافي
قه ليس الا هذا لانه يمكن الدخول في نفس الصندوق عادة
قه او طر صرة الطر الشق والقطع ومنه الطرار كذا في الصحاح

في الصحاح والصرة خرقة جعلت وعاء للنقود قه والرباط
وهو بالكسر ما يشد به الدابة والقربة وغيرها كذا في الصحاح جمع ربط
بسكون الباء ما يشد به الدابة والقربة وغيرهما كذا في الصحاح قه
فحل الرباط اقول فيه اشارة الى جواب عسى ان يقال ينبغي ان يقطع
ههنا لهتك الحرز بادخال اليد في الكم واخذ المال وتقريره سلمنا ان
فيه اخذ المال لكن لا نم انه هتك الحرز في اخذه لانه وان ادخل اليد في الكم
الا انه ادخلها لحل الرباط لا لاخذ المال من الكم فقوله خارجة احتراز
عن الداخلة كما فهم من تقرير الصدر واما وجه زيادة لفظ الغير فيحتاج
الى نظر فلينظر فيه قه او جيبه وهو بفتح الجيم وسكون الياء بالفارسي
كريبان كذا في الدستور قه او سرق جملا من قطار وهو الذكر من الابل
وانما خصه بالذكر لان تحمل الحمل اليوم بشان الجمل والقطار بالكسر
زمام الابل يشد بعضها خلف بعض على نسق واحد قه ربه اي
صاحب كل من الحمل والجمل قه واخذ منه قيد به لانه اذا لم يأخذ من
الحمل بالذات بل اخذ من الارض ما يسقط منه بسبب شقه لا يقطع
كما اذا طر صرة خارجة قال الزيلعي رح لو شق جوالقا فتفرق ما فيه
من الدراهم فاخذه لا يقطع كذا في التبيين قه فان الجوالق وهو
بضم الجيم مفرد اسم للوعاء المعروف وبالفتح جمع كذا في المنتخب قه
اراد اي بالدار ههنا قه كان في حكم يده اي يد الملقي يعني ان الرمي
حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال
صاحب الدار وللفرار فلم فيه حينئذ يد حكمي ولم يعترض عليه يد معتبرة
فاعتبر الكل فعلا واحدا قه بخلاف جواب عن زفر فان الالقاء
ليس باخراج كما ولنا من هو خارج يدا معتبرة واعترض عليه
واوجبت سقوط الحكمية للسارق فلما لم تسقط ههنا لم يرد قول

ز فوانه خرج من الحرز والمال في يده واما جواب قوله وكذا اذا القى ولم يأخذ
فهو انه اذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع لا سارق فلا قطع هذا زبدة ما
في غاية البيان **فصل** يقطع يمين السارق من زنده ثم ثبت القطع
بقوله تعالى فاقطعوا ايديهما واليمين بقراءة عبد الله ابن مسعود رضـ
وهي فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة جازت الزيادة بها على الكتاب
والزند بفتح الزاي المعجمة وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف
فان اليد ذات ثلثة مفاصل الرسغ والمرفق والابط وكل منها
يحتمل ان يكون مرادا لصحة اطلاق اسم اليد على الكل لكن الاحتمال زال
ببيان الرسول عم حيث امر بقطع يد السارق من زنده وهو الرسغ
ولانه متيقن به لكونه اقل فيؤخذ لان العقوبات لا يثبت بالشبهة
وفيما زاد على الرسغ شبهة فلا يثبت كذا في البناية هـ وحسم
من الحسم بالحاء والسين المهملتين وهو الكي بعد القطع بالزيت المغلي
ونحوه كالحديد المحماة وثبت شرعيته بانه عم اتي بسارق فقال
اقطعوه ثم احسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر
لا متلف هـ حتى يتوب اي يظهر فيه سيما الصلحاء هـ فان قطعوه
يعني قوله عم اربع مرات وقوله وهو مذهبنا ماثور اي مروي عن
علي رضـ حيث قال اني لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا يأكل بها و
يستنجي بها ورجلا يمشي عليها هـ والطحاوي قد طعن حيث قال
تتبعنا هذه الآثار ولم نجد شيئا منها اصلا يعني ما رواه الشافعي
هـ او اصبعاه اي اصبعا يده اليسرى سوى الابهام هـ او
شلاء اي اذا كانت كل واحدة من يده اليسرى او ابهامها
او اصبعاها او رجله اليمنى شلاء قال الجوهري الشلل خلل اليد
وقوله قبل القطع متعلق بكل من ملك ونقص هـ فلا قطع اي

اي في هذه المذكورات كلها هـ فلا يظهر السرقة انما يظهر بالبينة
والبينة حجة ضرورية لقطع الخصومة وقطع المعدوم غير متصور
فثبت ان الخصومة شرط لظهور السرقة والخصومة قد انقطعت
بالرد الى المالك فشرط ظهور السرقة قد انقطع ظهورها ولا قطع
بدون ظهورها وانما قيد بقبل الخصومة لان بعد قطع قطعا
لان الشرط لم ينقطع بل انتهى لحصول المقصود منه وهو الاسترداد
المال الى المالك فيجعل باقيا تقديرا الاستيفاء القطع والرد الى ابن
المسروق منه والى اخيه وعمه وخاله وهم في عياله وكذا الى امرأته
او اجيره مشاهرة او عبيده وكذا الرد الى ابيه امه سواء كانوا
في عياله او لم يكونوا كالرد الى نفسه استحسانا هذا زبدة ما في الاكملية
هـ انما قال ملكه بهبة يعني اذا قضى على رجل بالقطع في مسروق
فوهبه المالك وسلمه اياه او باعه اياه لم يقطع لان الاستيفاء
الحد من تتمة قول القاضي حكمت او قضيت بالقطع او بالرجم يعني
ان القضاء في باب الحدود لا يفيد فائدته الا بالاستيفاء لان القضاء
للاظهار ولا اظهار ههنا لان القطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده فلو لم
يجعل الاستيفاء قضاء في هذا الباب لعري عن الفائدة بالكلية
وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضاء فيها يفيد اظهار
الحق للطالب على المطلوب فلا حاجة الى جعل الامضاء من تتمة
القضاء وهذا فائدة تفويض استيفاء الحدود الى الائمة دون
الحقوق وان كان الامضاء من القضاء يشترط قيام الخصومة
عند الاستيفاء كما يشترط وقت ابتداء القضاء وقد انتفى ذلك
بالبيع والهبة فصار الملك الحادث بعد القضاء وقبل الاستيفاء
لانه لما لم يمض فكأنه لم يقض ولقائل ان يقول جعلتم الخصومة باقية

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن عبد...
١١٧٥ وقفي عنه

تقديرًا في صورة المسروق بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الامضاء
ثمة من القضاء حتى اوجبتم القطع وههنا جعلتم البيع الهبة واقعًا لوجوب
الحد وما ذلك الا تناقض محض والجواب ان الاستيفاء من القضاء في باب
الحدود مطلقًا لكن في صورة الرد لم يحصل بالرد سوى الواجب عليه
بالاخذ وههنا حدث بينهما تصرف موضوع لافادة الملك فكان
شبهة في رداء الحد كذا في الاكملية مه يقطع عندهما يعني عند زفر
والشافعي وهو رواية الربا في قياسًا على النقصان في العين قلنا
هذا قياس مع الفارق لان النقصان في العين مضمون على السارق والضمان
قائم مقام المضمون وكان النصاب كاملًا عينًا وقت الاخذ ودينًا وقت
الاستيفاء كما اذا استهلك كله واما نقصان السعر فغير مضمون وكان
النصاب ناقصًا عند القطع فصار شبهة فافترقا مه وهو حال القضاء
اقول المراد من حال القضاء هو الممتد من اول وقت صدور الحكم بالقطع
الى تمام امر الامضاء وهو القطع لان القضاء في باب الحدود لا يفيد
فائدته الا بالاستيفاء الذي هو الامضاء بل جعل احدهما عبارة
عن الآخر كما يفصح عنه قول الاكمل فلو لم يجعل الاستيفاء قضاء لجرى
عن الفائدة كما مر آنفًا فظهر بطلان ما قيل ان مسألة الكتاب
في صورة النقصان قبل القطع بعد القضاء مه لا يحد سارق عن ذلك
ولنا ان الشبهة دارئة وهي تتحقق بمجرد الدعوى لاحتمال الصدق
ولا معتبر لقول الشافعي انه لا يعجز عنه سارق بدليل ان الرجوع
عن الاقرار بالسرقة صحيح وما من متهم الا ويتمكن من الرجوع وكان ذلك
معتبرًا في ايراث الشبهة فكذا هذا كذا في الاكملية ونحن نقول لم ينقض
الشارح شرح قوله او احد السارقين يعني اذا اقر رجلان بسرقة
ثم ادعى احدهما انه ماله لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع لعدم

لعدم المكذب ومورث للشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما
على الشركة فيكون فعلًا واحدًا مه قطع عند الاعظم او اخرا وهو قولهما
وكان يقول اولًا لا يقطع بناء على انه لو حضر الآخر ربما يدعي شبهة وهي
دارئة الحد عن نفسه وعن الحاضر فلو قطعنا الحاضر قطعناه مع الشبهة
وهو لا يجوز وجه قوله الآخر الموافق لقولهما ان الغيبة تمنع ثبوت
السرقة على الغايب لان القضاء عليه لا يجوز فكان الغايب في حق
الشهادة كانه معدوم وهو لا يورث الشبهة في حق الموجود وهذا
لان الشبهة اي المحققة الموجودة لا الموهومة كذا في العناية مه
وقطع الحد فيه شيئان بيان اشتراط الخصومة في القطع وعدم اعتبارها
بالمالك مه اي باع ولم يذكر العاقد الا خر من عاقدي الربوا
فكانه بالتسليم لم يبق له يد ولا ملك فلا يكون له ولاية الخصومة
بخلاف رب الوديعة المغصوب منه فان الملك له باق مه
على سوم الشري اي على طلب الشري وقضيته مه من سرق قيل
هو فاعل قطع وقيل مفعول الخصومين لكل منهما وجه في نفسه وان
نفي الاول قول الشارح ثم عطف الحد مه على الضمير المستكن هذا على رأيه
واما من جعل فاعل قطع لفظ من في من سرق منهم جعل الامن سرق
عطفًا على الفاعل المذكور كما هو الظاهر مه من سارق قطع يعني المسروق
منه اذا سرق من السارق بعد قطع يده لم يكن للسارق ولا للمالك
ان يقطع يد السارق الثاني لسقوط عصمته مه فعند ابي حنيفة اول
وانما اعاد مذهبه بعد ذكره قبيل هذا بقوله هذا عند ابي حنيفة من
غير تفصيل اي ما بين ماذون ومحجور دفعًا لما عسى يتوهم ان لا فرق
عنده بين القايم والمالك كما لا فرق بين الماذون والمحجور
فاندفع زعم بعض ارباب الحواشي لا وجه لذكر قوله بعد ذكره سابقًا

بقوله هذا عند ابي حنيفة رح فليتأمل واعلم ان الخلاف المذكور بين العلماء
اذا كذبه المولى وان صدقه يقطع في الفصول كلها لوجود المقتضي
وانتفاء الموانع مه فوق حضر المولى وما كان الاقرار فيه سارياً
الى المقر والى الغير يسمع على الغير ايضا بطريق التبعية لانعدام تهمة
الكذب في ذلك مه وثبوت المال بلا قطع كما اذا شهد به رجل
وامرأتان او اقر بالسرقة ثم رجع فانه يضمن المال ولا يقطع وقوله
من غير عكس اي لو قال اطلب القطع دون المال لا يسمع الخصومة ولا يثبت
القطع بدون المال كذا في العناية مه وابو حنيفة جعل الفعل اي
القطع اصلاً لان المحال كالاموال مثلاً بمنزلة الشروط الخارجة
عن حقايق الاشياء والاصل ان القطع اصل والمال تبع له عنده وكل
واحد منهما اصل عند ابي يوسف والمال اصل والقطع تبع له عند محمد
وحكم كل واحد منهم مبني على اصله كذا فهم من تقرير الزيلعي ح مه
يجتمعان لانهما حقان وقد اختلفا محلاً ومستحقاً وسبباً لان
محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسببه الجناية على حق الله تعالى
وهو ترك الانتهاء عما نهي عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق
منه وسببه اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب احدهما
لا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل خطاء ولنا ما روي
انه عم قال لا غرم على سارق بعد ما قطعت يده لا يقول هذا الحديث
يدل على عدم رد العين القائمة ايضا لانا نقول لا يسمى ذلك غرماً
ولنا وجوه عقلية ذكرت في المعتبرات منها ما ذكره الشارح بقوله
ونحن نقول بانتقال العصمة الخ مه فكذا عند ابي حنيفة رح لان
الواجب بكل السرقات قطع واحد لانه يجب حقاً لله تعالى وكل ما
كان كذلك يتداخل وقد وجد ذلك فاذا استوفي ذلك القطع الواحد

فوجوب

الواحد فالمستوفى في كل الواجب الا يرى ان نفعه وهو الانزجار يرجع
الى الكل فيقطع مه وعندهما يسقط لهما ان الحاضر ليس بنائب عنه ليس له
الخصومة في حقه ولا بد من الخصومة لانها شرط لظهور السرقة ولم يظهر من
الغائبين فلم يقع القطع لهما واذا لم يكن القطع لهما بقيت اموالهم
معصومة والمال المعصوم مضمون الى محالة وعلى هذا الخلاف لو سرق
النصب الباقية من تخصيص احد من الخاصم في البعض فقطع لاجل ذلك
فعند الاعظم لا يضمن النصب الباقية وعند يضمن كذا في العناية وقول
المص شيئاً مفعول لا يضمن مه ولا قاطع يسار اي لا يضمن مقيم الحد الذي
امره الحاكم بقطع اليمين عند الاعظم رح لانه اخطأ في اجتهاده اذ ليس
في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد مرفوع وقوله خلافاً لهما يعني
ان عدم الضمان مختص بالخطاء عندهما فيضمن في العمد لانه قطع طرفاً
معصوماً بغير حق لان الحق في اليمين ولا تأويل حيث لم يخطأ لان الكلام
في عمد اليسار فلا يقضي كما اذا قطع رجله او انفه وان كان في المجتهدات
لان المجتهد لا يعذر فيما اخطأ اذا كان الدليل ظاهراً كمتروك التسمية
عمداً مه ما سرق في الدار قيد الشق بكونه في الدار لانه اذا اخرجه
غير مشقوق وهو عشرة دراهم ثم شقه فانه يقطع قولاً واحداً وان
نقصت قيمته بالشق من العشرة مه وانما يقطع اذا بلغ واشترط
في القطع اختيار المالك تضمين النقصان واخذ الثوب حتى لو اختار تضمين
القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقاً كذا في الهداية مه بسبب
الخرق الفاحش اقول هذا التقييد اشارة الى ما قيل ان هذا الخلاف
مع التفصيلات المذكورة في الهداية وشروحها اذا كان النقصان فاحشاً
وهو الذي يفوت به بعض العين وبعض المنفعة فان يسيراً وهو ما
يفوت به بعض المنفعة في الصحيح كما سيجيء في كتاب الغصب يقطع بالاتفاق

كثيرًا

قوله ومثله اى مثل هذا الاخذ الذى هو سبب الضمان لوجود الجرح
الفاحش فيه لا يورث الشبهة لعدم وصفه للملك كالاخذ العارى
عن هذا الوصف كذا استفيد من لفظ الهداية وتقرير الاكمل ولا قطع فيه
كما مر قوله فصارت شيئا آخر لان هذه الصنعة تبدل العين اسما
وحكما ومقصودا وكل ما كان كذلك ينقطع به حق المالك كما اذا كان
صغيرا فضربه قمقمة وله عين المسروق باقية والصنعة الحادثة والاسم
الحادث ليسا بلازمين فان اعادتها الى الحالة الاولى ممكنة والله اعلم

باب قطع الطريق

قوله مسلما او ذميا وان كان او عبدا
قيد القاصد بالعصمة لانه لو كان حربيا غلب علينا فى دارنا لا يكون
من هذا الباب بل من باب استيلاء الكفار وسيجئ بيانه وان كان فى
دارهم فكذلك لان قطع الطريق مختص بدارنا وان كان مستأمنا
ففى اقامة الحد عليه خلاف وقوله على معصوم صريح فى انه لا حد على من قطع
الطريق على غير المسلم والذمى قال النسفى رح وشرط ان يكون المأخوذ مال المسلم
او ذمى ليثبت العصمة المؤبدة حتى لو قطعوا الطريق على المستأمنين
لم يحدوا القيام السببية المبيح فى مال المستأمن وهو كونه حربيا كذا
فى الكافى والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون فى الارض فسادا الاية اى يحاربون اولياء الله على حذف
المضاف لامتناع ظاهره قوله فاخذ اى القاطع صار مأخوذا وقوله
حبس لان المراد بالنفى المنصوب الحبس من حق من حقوق الناس ولم
يأخذ مالا ولم يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق
ما دام حيا او عن بلد الى بلد آخر وبه لا يحصل المقصود وهو رفع
اذاه عن الناس او عن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريضه على الردة
فدل على ان المراد نفيه عن جميع الارض بدفع شره عن اهلها الا موضع

موضع حبسه وقد صرح مفتى الثقلين رح بان هذا الحبس بعد التعزير
لارتكابهم منكر التخويف ونقل صاحب الكتاب عن البرتاشى كذلك قوله
ونصيب كل منه اى نصيب كل واحد من القاصدين الآخذين من المال
المأخوذ قوله من خلاف اى يده اليمنى ورجله اليسرى لئلا يفوت
جنس المنفعة وهذا لان هذه الجناية لتفاحشها صارت كالسرقتين
والحكم فى السرقتين هكذا قوله فلا يعفوه ولى اى لو عفى ولى القتيل عنهم
لم يلتفت الى عفوه لانه حق الله لوجوبه فى مقابلة الجناية على حقه
بمحاربته قوله ويبعج بفتح العين المهملة وبالجيم اى على تقدير ان يصلب
حيا شق بطنه ليموت وترك مصلوبا ثلثة ايام من وقت موته
واذا تمت تخلى بينه وبين اهله ليدفنوه قوله كسيف يعنى ان قاطع
الطريق باى آلة قتل قتل وذلك لانه حد لا قصاص فلا يتنفى المساواة
لهذا يقتل غير المباشر ولان قطع الطريق كما يكون بالقتل بغير سلاح
يكون باخذ المال بل بمجرد الاخافة ايضا والقتل جزاء قطع الطريق
بسبب القتل وقد وجد فيقتل القاطع كيف ما قتل بخلاف القصاص
لانه يقصد القتل والقصد مبطن لا يعرف فيستدل عليه باستعمال آلة القتل
وشرط ذلك لينتفى احتمال قصد التأديب واتلاف العضو وما اشبه
ذلك كذا فى البناية والتبيين قوله فائدته واما فى الجرح فقط
فيقتص مما فيه قصاص ويأخذ الارش فى غيره قوله وعند ابى يوسف
رح يعنى ان المتن على مذهب الاعظم رح واما على رأى الثانى فعلى تقدير
مباشرة عقلائهم اجرى الحد عليهم وقوله واما فى المصر الى قوله
ففيه خلاف الشافعى اى يحد عنده كما هو القياس لا عند علمائنا
وهو استحسان ووجه كل منهما غنى عن البيان قوله وعند ابى يوسف رح
اول هذا اجمال ما فصله الزيلعى رح فقوله وعن ابى يوسف انهم ان قصدوا

في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث
فلا يلحقهم الغوث وان قصدوا بالحجر والخشب فان كان خارج المصر
فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان بقرب منه وان كان
في المصر فان كان بالليل فكذلك ايضا لان الغوث لا يلحقهم وان كان
بالنهار لا يجري عليهم حكم قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية
وبه يفتى والحيرة هي التي يسكنها النعمان بن المنذر وهي اول منازل
الكوفة كذا في التبيين والعناية قه وبالخنق بالخاء المعجمة
وكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر خنقه اذا عصر حلقه والخناق
فاعله كذا في الاكملية نقلا من الفارابي

كتاب الجهاد

يقال جهد الرجل في كذا اي جد فيه وبالغ وقريب منه ما قيل الجهاد
هو الدعاء الى الدين والقتال مع ان امتنع عن القبول بالنفس والمال
قه فرض كفاية اما الفريضة فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين واما الكفاية
فلانه ليس بفرض لعينه لكونه فسادا في نفسه بتخريب البلاد وافناء
العباد ولكن شرع لاعزاز دين الله تعالى ودفع الشر عن العباد قه
اي ابتداء انما ذكر هذا لان ظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم يدل على
ان قتال الكفار انما يجب اذا بدأوا بالمقاتلة وليس كذلك بل يجب
مقاتلتهم وان لم يبدأوا والآية منسوخة والمقعد من لا يقدر على
المشي والاقطع من قطع يده قه بلا اذن لانه صار فرض عين
وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما
في الصلوة والصوم كذا في الهداية قه لا يجعل الامام الجعل لانه
يشبه الاجرة وحقيقة الاجرة حرام فما يشبهها يكون مكروها قه
فيفعل ذلك اي لا يكره ان يكلف الامام الناس بان يقوي بعضهم بعضا
لما روي عن عمر رض بعث العرب هو الرجل غير متزوج بدلا عن متزوج

متزوج ويعطي المجاهد فرس القاعد هذا زبدة ما في الهداية قه فالى
الجزية لانها احد ما ينتهي اليه به القتال على ما نطق قوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قه
حوربوا بمنجنيق وهو بفتح الميم وسكون النون وفتح الجيم الذي يرمي الحجارة
معربة واصله بالفارسية من جي نيك اي ما اجودني وهي مؤنثة قه او تترسوا
اي جعل الكفار ذلك المسلم ترسا لهم متترسين به قال الجوهري التترس التستر
بالترس قه الحرب خدعة بفتح الخاء وضمها والفتح افصح كذا في الصحاح قه الى
صوب آخر وهو بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة بمعنى الناحية والطرف
قه بياتا وهو في الاصل مصدر بمعنى البيتوتة اي وقت بيات كذا في الكشاف
قه والسلم بفتح السين وكسرها الصلح كذا في الصحاح قه نكالا وهو العقوبة
التي يصير عبرة للخلائق قه ومثلة جواب سؤال مقدر وهو ان رسول الله
عم سمر اعين العرنيين بحديدة محماة فهذا مثلة عجيبة صدرت منه عم
فكيف نهي ههنا فاجاب بانه منسوخ بقوله لا تغلوا الحديث قه وشيخ
فان قيل هذا في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء
الصفين ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير واذا كان قادرا
على واحد منها يقتل لانه بعقله يحارب وبصياحه يحرض على القتال وبالاحبال
يكثر المحارم كذا في العناية نقلا من الذخيرة قه لا بأس بقتله الا يرى انه
لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولم يمكنه دفعه الا بقتله لان مقصوده
الدفع كذا في الهداية قه بان يشغله الخ هذا معنى قول صاحب البيان
ان امتنع الابن عن قتل ابيه واقفا عليه بان يعالجه فضرب قوائم فرسه
ونحو ذلك انتهى قه واخراج مصحف وامرأة اي بلا اخراجهما في عدو يسير
من العسكر بحيث لا يؤمن عليها لان فيه تعرض المصاحف على الاستخفاف
وتعريض النساء على الضياع والفضيحة قه الا في جيش قال الحسن بن زياده

من قوله تعالى اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة آلاف قوله والنبذ النقض من نبذ الشئ من يده طرحه ورمى به ونقض العهد طرح له ووقف على محاسنه فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف زيادة للعقوبة وتغليظا قوله خيل بفتح الخاء المعجمة وهى الفرسان وقوله منهم متعلق بلا يباع اى لا ينبغى ان يباع امثال هذه الاشياء من اهل الحرب لان فيه تقويتهم على القتال قوله وادب اى ادب الامام الحر الذى يعطى الامان برأيه لسبقه على رأى الامام قوله ولغا الامان الذمى منهم بالكفار للاتحاد فى الاعتقاد وقوله واسيراى ولم يها جرلانهم مقهورون تحت ايديهم والامان مختص بهم بمحل الخوف وعدم جواز امان المجنون اتفاقى

باب المغنم وقسمته

وهو بفتح الميم وسكون الغين المعجمة مال الغنيمة وقد بيناه فى كتاب السرقة نقلا من المغرب من اراد التفرقة بين المغنم والفئ والنفل وهى متعسرة فلينظر فيه قوله عنوة وهى بفتح العين المهملة وسكون النون قد فسر صاحب الهداية بالقهر وصاحب الكفاية قال العنوة الذل والخضوع والقهر ليس تفسير لها لغة لان عنى لازم وقهر متعد بل بطريق المجاز لان الذلة يلازم القهر انتهى قوله بجزية وهى الوظيفة التى وضعها الامام على نفوس الذميين كما ان الخراج ما وضعه على اراضيهم كذا فهم من مفهوم الهداية قوله من غير ان يأخذ منه شيئا يعنى نفى المن على الاسارى وهو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين كذا فى غاية الاتقانى قوله فعقيل ان تضع اقتباس من قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى آلاتها واثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والخيل اى تنقضى الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالمة كذا فى تفسير القاضى قوله وردهم اى نفى ايضا رد الاسارى

الاسارى اهل ما فتح الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين وقوله وعقر اى نفى ايضا عقر دابة من عقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها كذا فى المغرب وحرقت وكذا حرقت الاسلحة وما لا يحرق منها كالحديد يدفن فى مكان لا يقفون عليه كيلا ينتفعون بها وان تعذر عليهم نقل السبى يقتل الرجال منهم ويخلى الذرارى فى مضيعة يموتوا عطشا وجوعا لئلا يعودوا ضررهم علينا بالتوالد كذا فى التبيين قوله وقسمة مغنم اى نفى ايضا قسمة مال الغنيمة فى دار الحرب عندنا خلافا للشافعى رح واصله ان الملك للغزاة هل يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عنده لا عندنا ودليل الفريقين ظاهر ومذكور فى المطولات ويبتنى على هذا الاصل عدة من المسائل منها ان الامام اذا باع شيئا من الغنائم لا لحاجة الغزاة او باعه احد الغزاة فانه لا يصح عندنا لعدم الملك وكذا لو اتلف احدهم شيئا لم يضمن وكذا لو مات احدهم لا يورث سهمه كذا فى كفاية المنتهى قوله الا ايداعا اى نفيت القسمة الا اذا كانت على وجه الايداع بان يكون للامام دواب من بيت المال ليحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام قوله والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملتين مهموزا هو العون ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عم فارسله معى ردءا يصدقنى والفرق بينه وبين المدد بعد اشتراكهما فى عدم القتال ان الردء لا يتأخر دخولا فى حد العدو عن الغزاة لكن يتوقف فى ورائهم ويترقبهم مشاهدا لالتقاء الصفين فاذا مست الحاجة اليه يقاتل وانفصاله عنهم فى بعض الاوقات لا يخلو عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا ريبة فى تأخر دخولهم عنهم ولكن يجوز ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب وبعده كما يفصح عنه قول المصنف لحقهم وعلى التقديرين هو شريك عندنا خلافا للشافعى فى البعد بناء

وعند لا يعقرن شجرا اى لا يقطعون كذا فى المغرب

على الاصل الذي ذكرناه وهذا ما سنح لي من الفرق من تعبيرات كلمات
الكلمة والنقاة في اسفارهم المعتبرات قه ولا بيعها لا يحل بيع
الغنيمة اشارة الى عدم جواز بيعها بالذهب والفضة وقولها
اشارة الى عدم جوازه بالعروض كذا في العناية قه ومن اسلم ثمه
اي في دار الحرب انما قيد بها احترازا عن مستأمن دخل دارنا بامان
فاسلم فيها ثم غلب المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله
كلها فيء وقوله وعصم نفسه اي حفظها لان الاسلام ينافي ابتداء
الاسترقاق لانه يقع جزاء الاستنكاف عن عبادة ربه فانه لما استنكف
عن عبادة ربه جزاه الله بان صيره عبد عبيده ولما كان مسلما وقت
الاستيلاء لم يوجد شرط الاسترقاق فلا يوجد المشروط واما الاسلام في
حالة البقاء فان الاسلام لا ينافيه كما تقدم قه وما لا معه اي في يده
لقوله عم من اسلم على ماله فهو له وقوله عند مسلم او ذمي لان يدهما صحيحة
محترمة فهو كيد المالك قه وعرسه اي لا يعصم زوجته لانها كافرة
وحربية لا يتبعه في الاسلام قه وفيه خلاف الشافعي فقوله وقال فيهما لما
اوهم خلاف المقصود لان في الحمل ايضا خلافه كما صرح به في الهداية
والامر هين قه وعبده مقاتلا لانه لم يتمرد على مولاه خرج من يده
وصار تبعا لاهل الدار واهل الدار فيء ومن لم يقاتل ليس بفيء
لانهم اتباعه قه مجاوزة الدرب هو بفتحتي الدال والراء المهملتين
هو البرزخ الحاجز بين الدارين بحيث لو جاوزه اهل دار الحرب دخل
دار الاسلام قه وقت شهود الوقعة اي حال التقاء الصفين قه
فمن دخل دارهم الخ ولقد اعجب المص لله دره حيث اتى بمسألتين
طويلتي الذيل في اقل من سطر واحد بحيث تضمنت احديهما بالاخرى
مع الاشارة الى مبنى الخلاف في احديهما بين علمائنا والشافعي بقوله ويعتبر

يعتبر وقت المجاوزة المسألة الاولى ان للفارس سهمان وللراجل سهم
عند ابي حنيفة رح لانه عم قال بعينه وعمل بمضمونه وثانيهما ان من
دخل دار الحرب فارسا فهلك فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل
راجلا فاشترى فرسا وقاتل استحق سهم الراجلين ووجه التضمين
مكشوف وكذا وجه الاشارة قه فعلى العكس يعني من دخلها راجلا
فشرى فرسا فقاتل فله سهم الفارس قه عنده اي عند الشافعي رح
ثلاثة اسهم وكذا عند الثاني والرباني وجه قولهم ما روى ابن عمر رض
ان النبي عم اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما وان استحقاق
السهم بالنفع ونفع الفارس على ثلاثة امثال نفع الراجل لان فيه
حملة وفرارا وثباتا وفي الراجل الثالث فقط هذا زبدة ما في المعتبرات
فظهر فساد اكثر النسخ التي وقعت فيه اربعة بدل ثلثة قه اي
فرس واحد وان كان لشخص فرسان وقال الثاني رح يسهم لفرسين
ودليل الفريقين من فعل الرسول عم والمعقول واضح مذكور في
المطولات والراحلة الناقة التي تصلح لان ترحل كذا في منتخب
الصحاح قه ولعبد الخ لان العبد في تصرف مولاه والصبي والمرأة
عاجزان عنه والذمي ليس من اهل العبادة وجواز اعطاء شيء
اقل من سهم الغنيمة مشروط بصرف كل واحد منهم مقدورة في هذا
الطريق كذا استفيد من تعبير الهداية قه الرضخ بضم الراء وبالضاد
المعجمتين قه للمسكين الخ قد مر تفسير المسكين وابن السبيل في باب المصارف
واما اليتيم فهو في الناس من لا اب له سواء كان له ام او لا وفي البهائم
بالعكس كذا فهم من تقرير المنتخب قه وقدم فقراء اي يدخلون فيهم
ويقدمون عليهم قه وذكره تعالى اي في قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الاية للتبرك يعني لافتتاح الكلام تبركا بذكره

قه سقط بموته لانه كان عم يستحقه برسالته لان الحكم في قوله تعالى
وللرسول مرتب على المشتق فيدل على علية مأخذ الاشتقاق كما هو المشهور
ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعي سهم الرسول للخليفة
حيث انتفى الرسالة فيه كذا فهم من تقرير الاكمل قه ان يصطفي اي يختار
الاشياء النفيسة كما اصطفى ذا الفقار من غنائم بدر وصفية من
غنائم خيبر قه لمكانك اي لوجودك الذي اوجدك الله بني في سلكهم
وسلسلتهم قه وحرمتنا بالتشديد اي جعلتنا محروما من سهم ذوي
القربى قه وشبك اي ضم بعضها ببعض تشبيها واشارة الى الحالة
التي بينه وبين بني المطلب في عدم المفارقة قه كما قسم النبي عم
اي في اعطاء خمس الخمس لذوي القربى بدون الادخال في الثلثة
وفي التسوية بين فقرائهم واغنيائهم قه ونصرتهم يدل على ذلك على ان
المراد بالقرب قرب النصرة لاقرب النسب فالنصرة نصرة الاجتماع
في القبيلة لانصرة القتال ولهذا يصرف للنساء والصغار واذا ثبت
ان النبي عم اعطاهم للنصرة وقد انتهت النصرة فانتهى الاعطاء لان
الحكم ينتهي بانتهاء علته وهو المعنى بقول الشارح لم يبق العلة بوفاته
كذا فهم من تقرير الاكمل رح قه حيث قال عم عوضكم اصل الحديث يا معشر
بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس قه من يستحق الزكوة لان العوض انما يثبت في حق من ثبت
في حقه المعوض وهم الفقراء وقوله قد نقل الينا الى نحوها قلنا ناظر
الى رد جعل الشافعي خمسة اسهم بترجيح كونها ثلثة بفعلهم اجمعين
وقوله وقد كان عمر رض ناظرا الى رد تسوية بين الغني والفقير بفعل عمر رض
فقط فلا استدراك في كلام الشارح قه قهرا اي لا سرقة ولا اختلاسا
وقوله وهذا اي الاخذ بالقهر بالمنعة وهي جمع مانع كالكفرة جمع كافر

كافر فانع كل نفر من يمنعه من عشيرته عمن قصده من الاعداء كذا يفهم
من المنتخب والمغرب وقوله حثا بالحاء المهملة وبالثاء المثلثة اي تحريضا
لانه مستحب لقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال والتركيب يدل على الزيادة
اي تركيب حروف كلمة التنفيل لانه من النفل وهو عطية التبرع كذا في
الصحاح قه اولسرية اقول هذا عطف على مقدر بعد قوله فيقول اي
يجوز للامام ان ينفل بان يقول لكل واحد من آحاد العسكر من قتل الخ
او بان يقول للجموع قطعة قليلة منهم جعلت لكم الخ قه اي بعد ما رفع
الخمس قيل قيد رفع الخمس على سبيل الشرط ظاهر الا انه لو نفل برفع الكل
جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا يرى انه لو نفل السرية بالكل جاز فهذا
اولى كذا في التبيين قه الا من الخمس لانه لا حق للغانمين فيه كذا في
الهداية قه حتى مركبه وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا ما
معه على الدابة من ماله في حقيبته وفي ما في وسط القتيل من الدراهم
والدنانير كل ذلك سلب كذا في البناية واعلم ان ههنا مسألة
ذكرها الفضلاء لوجوب ذكرها وهي ان حكم التنفيل قطع حق الباقين
واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لان الاستيلاء
اثبات يد الحافظة والناقلة فلما لم يثبت بالاحراز بدار الاسلام
لم يثبت الناقلة فلا يثبت الاستيلاء ولما لم يثبت الاستيلاء لم يثبت
الملك حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم
واستبراها لم يحل له وطؤها وكذا لا يبيعها وهذا عند الاعظم والثاني
رحمهما الله وقال الرباني يجوز ان يطأها ويبيعها لان التنفيل مما يثبت
الملك عنده كما يثبت به بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي و
استدل بان المدد لا يشاركونه فيها هذا زبدة ما في الهداية
والعناية قه على التنفيل الخ يعني ان هذا الحديث انما صدر عن

قوله وللامام ان ينفل وقت القتال حثا اي
ان ينفل الامام الغازي اي
اعطاه زيادة على سهمه
وقد يكون بالذهب والفضة
نقل ابن مسعود رض يوم
بدر السيف الى جهل لعنه الله
وكان عليه فضة كذا في العناية

وفيه نظر لانه روى انه لم يكتب فيه ابطال حق الغانمين
فيه ابطال الاصناف الثلثة وذلك لا يجوز
واجيب بان جوازه باعتبار ان النفل لرجل
واحد من الاصناف الثلثة فلم يكتب انه
ابطال حقهم اذ يكون صرف الخمس على احد
الاصناف لانهم مصارف لا مستحقون
لكن ينبغي ان يكون المنفل له فقيرا لان
الخمس حق المحتاجين لا الاغنياء
فجعله للغني ابطال حق المحتاجين كذا في
العناية

عن الرسول عم لاجل تنفيل واحد من الغزاة لا التبليغ حكم الاحكام الشرعية
فلا يدل على كون السلب للقاتل وانما لم ينفله الامام كما هو رأى الشافعي اعلم

باب استيلاء الكفار لا ريبة في ان وضع هذا الباب
لبيان استيلاء الكفار على المسلمين بعد الفراغ عن بيان عكسه لكن افتتح
بذكر استيلاء بعضهم على بعض كراهة ان يفتتح بذكر غلبة الكفار على
المسلمين او بعيرا اي نفر ذهب على وجه شارد كذا في البناية
لان النهي الخ لا يقال انهم ليسوا بمخاطبين فكيف يثبت الحرمة في
حقهم لانا نقول انهم مخاطبون بالحرمات كلها كالزنا والربا فبقيت
الحرمة في حقهم كالمسلم كذا في التبيين قلنا انما يملكون الخ حاصله
انا لا نسلم ان الاستيلاء قبيح لعينه لنؤيده قوله في التوضيح واما
الاستيلاء فانما نهي لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة
ما دام محرزا وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا واما في الآخرة
فلا حتى يكون آثما مؤاخذا به وقال الفاضل التفتازاني في التلويح
قوله اما الاستيلاء الخ يعني لا نم انه لا دليل على كون الاستيلاء منهيا
عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح
وعلى الصيد دليل على ان النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل اعني كون
الشيء محرم التعرض محصنا لحق الشرع او لحق العبد وعصمة اموالنا
غير ثابتة في زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها بالاستيلاء فكانوا في
حق الخطاب بثبوت عصمة اموالنا بمنزلة من لم يبلغه الخطاب
من المؤمنين في زمن النبي عم فيكون استيلاؤهم عليها كاستيلائهم
على الصيد ولما كان هذا مظنة ان يقال لا نم ان العصمة غير ثابتة
في زعمهم بل هم يعرفون ذلك انما يجحدون عنادا اشار الى
جواب آخر بقوله او هي ثابتة الخ وهو ما ذكره الشارح بقوله والعصمة

او العصمة وكونه جوابا مستقلا مظهر لفساد النسخ التي وقع في
بعضها بدل او اذا التعليلية وفي بعضها الواو وحاصل الجواب
الثاني ان العصمة في المال لكل من يثبت له من المسلم والكافر وانما ثبت
على منافاة الدليل هو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية
تقتضي ان لا يكون مال معصوما لشخص ما وانما ثبت العصمة لضرورة
تمكن المالك من الانتفاع ودفع الحاجة لانه اذا لم يكن معصوما
كان لكل احد سبيل من التعرض له فلا يحصل المصلحة المطلوبة من العصمة
وهي التمكن فاذا زال التمكن المذكور بالاستيلاء عاد مباحا كما كان
الا ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار
على المحل حالا ومآلا والكفار ما داموا في دار الاسلام اقتدروا على المحل
حالا وانما يقتدرون عليه مآلا بالاحراز لانهم ما داموا في دارنا فهم
مقهورون بالدار والاسترداد بالنصر محتمل واما قول الشافعي والقبيح
لعينه لا يفيد الملك فجوابه سلمنا انه قبيح لغيره مباح في نفسه كما
اوضحناه والقبيح لغيره اذا صلح سببا للكراهة تفوت الملك كالصلاة
في الارض المغصوبة للملك الفاني في الدنيا اولى واعترض على الجواب
الاول بان التعريف ليس بتام لان المدعي كون استيلائهم سببا لتمليكهم
اموالنا في زعمهم ولو صح هذا لزم اباحة دمائنا وترقيق احرارنا لهم
لانهم يعتقدون اباحتها ايضا وقد اجاب صاحب الكشاف عنه
بان مدار المسألة ليس اعتقادهم الاباحة بل هو العصمة وهي في الرقاب
متوكدة بالحرية المتأكدة بالاسلام فلا يحتمل السقوط كذا نقل الاستاذ
الشفيقي الرومي في حاشية التلويح لا يقال لم لا يجوز ان يكون عصمة اموالنا
متوكدة بالاسلام لانا نقول ان قياس المال على الرقبة ضعيف
لان المال مباح في الاصل بخلاف الآدمي فانه خلق مالكا للاشياء

محترما معصوما ولعمري قد سنح هذا لي مع جوابه ثم وجدت هذا الجواب
في البيان على هذا المنوال الذي كتبته من اراد الاطلاع على تفصيل
هذا المقام فلينظر في الكتابين من آخر فصل النهي من ركن الكتاب
والجوهرة في الجواب عن حل السوال الماذكره صاحب الهداية في باب
وهذا الان الاحكام لابد فيها من الالزام والالتزام ولا التزام لاعتقاد
الاباحة ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة فان قيل لو ثبت
الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
القديم من الغازي الذي وقع في قسمته او من الذي اشتراه من اهل
الحرب بدون رضاء الغازي اجيب بان بقاء حق الاسترداد
لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك للمالك الا يرى ان للواهب
الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون الموهوب له مع
زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع باخذ الدار من المشتري
لحق الشفعة بدون رضاء المشتري مع ثبوت الملك كذا في العناية
فاذا زال سقط العصمة اقول هذا انما يدل على سقوط العصمة
بالاحراز بدارهم فدا اعتراف بان استيلائهم على اموالنا في ديارنا
استيلاء على مال معصوم وهذا لا يفيد الملك اجماعا واجيب عنه
في التلويح بان الاستيلاء جعل ممتدا له حكم الابتداء في حالة البقاء
فصار بعد الاحراز بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء
فيملكه كالمسلم لا اعتقادنا ومذهبنا لان السبب لا يفيد الحكم الا في
محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وفي غيره يثبت الحرية
من وجه واما رقابهم فانما يملكهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء
على جنايتهم وجعلهم ارقاء وزمرتنا متنزهون عن تلك الجناية
العظمى لكن ان لم يأخذوه قهرا يعني قد ابق منا ودخل الى

ودخل الى دار الحرب لم يتعرضوا له بشيء من الاخذ والتقييد بل تركوه
مرسلا هنا في الآبق الذي دخل الى دارهم باختياره واما الذي يتردد
في دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدار الحرب قهرا فيملكونه اتفاقا
لانه ما دام في دارنا قيد المولى باقية عليه ولهذا لو وهبه لابنه الصغير
صار قابضا له فبقاء المانع حكما يمنع ثبوت اليد له في نفسه فيتم
احراز المشركين اياه فملكوه واما الآبق الى دار الحرب فلا يكون في يد
مولاه حكما حتى لا يجوز الهبة المذكورة فيه والى هذا اشار الشارح
بقوله فكانت بمنزلة الاحراز فان قلت لو حصل له يد حقيقة لعتق
وليس كذلك اجيب بمنع الملازمة لان ظهور يده على نفسه لا يستلزم
زوال ملك المولى فانه لما ظهر يده صار غاصبا لملك المولى وجاز ان
يوجد اليد بلا ملك كما في المغصوب والمشتري قبل القبض فان الملك
للمولى واليد لغيره كذا في الغاية والعناية اي بين الغانمين هذا
الشرح موافق لعامة معتبرات هذا الفن ولكنه مخالف لتنوير المجمع
وشرحه حيث صرح فيهما بتخصيص القسمة بين الكفر حيث قال الشيخ
ابن الساعاتي في المتن واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها
او بعدها اخذوها بالقيمة وقال في شرحه لو اذا ظهر المسلمون على الكفار
فوجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقسموها فهي لاربابها بغير شيء وان
وجدوها بعده ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فليلفق
بين كلمات الكملة ولا يحط من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن قيل هذا التعليل مشكل لان الاوصاف انما لا يقابلها
شيء من الثمن اذا لم يصر مقصودا بالتناول الا يرى انه لو اشترى
عبدا ففقئت عينه واخذ الارش لم يبعه مرابحة فانه يحط من الثمن
ما يخص العين لانها صارت مقصودة بالتناول اجيب بانه

انما يحط في المرابحة للشبهة وهي في باب المرابحة ملحقة بالحقيقة تحرزاً
عن شبهة الخيانة قه فعمرو يأخذه اعترض عليه بانا لو اثبتنا حق الاخذ
الذي اشتراه من العدو اولاً لتضرر المالك لانه حينئذ يأخذ بالثمنين
واجيب بان رعاية حق من اشتراه من العدو اولاً اولى لان حقه
يعود الى نقده بلا عوض يقابلها والمالك القديم يلحقه الضرر لكن بعوض
يقابله كذا في العناية قه اخذ العبد الى المولى القديم قه وغيره بالثمن
اعترض عليه بانه ينبغي على قول الاعظم رح ان يأخذ المالك المتاع
ايضا بغير شيء لانه في دار الحرب وبيد العبد يمنع من يد الكفار عليه
فلا يصير ملكا لهم واجيب بان يد العبد ظهرت على نفسه مع المنافي
وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة
في حق المال قه اذ لا يد لنا صريح في انه اذا كان لنا يد يجب الجبر
على بيعه من المسلمين اتفاقا قال الاكمل رح في عنوان هذه المسألة
اذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبداً مسلماً او ذمياً او
اسلم ممن كان معه من العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي يسلم
عبده قه لا يملكون العبد الآبق هذا عنده واما عندهما فيأخذه
بالثمن قياسا لحالة اجتماعهما على حالة انفرادهما قه كعبد لمسلم
كما عتق عبد لحربي اسلم ذلك العبد في دار الحرب فخرج الينا لانه
احرز نفسه بالخروج الينا مغاضبا لمولاه قيد به لانه اذا خرج
طائعاً لمولاه يباع وثمنه للحربي كذا في العناية

باب المستأمن

قه للغدر وهو بالغين المعجمة والدال والراء
المهملتين خداع في حالة الصلح لقوله صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء
لا غدر حتى لو كان المأخوذ جارية كره للمشتري وطؤها لانه
قام مقام البائع ووطؤها كان مكروها له فكذا للمشتري لغيره لا يمنع

لا يمنع انعقاد السبب كما في استيلاء الكفار مالنا فلا منافاة بين الحرمة
والمملوكية كذا فهم من تقرير الهداية ثم نقض لاحد بشيء واما الغصب فلان
المال المغصوب صار ملكا للذي غصبه سواء كان الغاصب كافراً في دار الحرب
او مسلما مستأمنا فيها لان مال كل واحد منهما كان مباحا وقت الغصب
على المالك فيما بينه وبين الله تعالى لانه لما دخل دارهم بامان التزم ان لا يغدر
بهم ففي اخذ اموالهم على هذا الوجه غدر ومع هذا لا يجوز القضاء عليه
بالجبر والالزام لما ذكر كذا فهم من العناية والبيانية قه لانه لا ولاية لنا
على المستأمن اي لا وقت الادانة والغصب وهو ظاهر ولا وقت
المدافعة ههنا لانه بالاستيمان التزم احكامنا في المعاملات باثرها في دارنا
ولا ولاية لنا ايضا على المسلم في وقتيهما لانه لا يد لنا في دار الحرب اما
وقت المدافعة فلنا ولاية عليه فينبغي ان يقضى عليه بالدين بهذا
الاعتبار كما هو مذهب ابي يوسف رح بناء على انه التزم احكام الاسلام
مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا ولكن قال الاعظم ومحمد رح لما
لم يقض على عدم التزامه وجب ان لا يقضى على المسلم لا لعدم التزامه
بل لتحقق المساواة بين الخصمين كذا في الكفاية اقول فعلى هذا يجوز
ان يشمل لفظ المستأمن في الشرح للحربي والمسلم المستأمن في دارهم
قه وقت صحيحة لتراضيهما مع ثبوت الولاية عليهما لالتزامهما
جميع الاحكام بالاسلام ثمة بخلاف ما اذا خرج احدهما ذميا قه
ودى من ماله اي اعطى القاتل الدية في العمد والخطأ معاً لوجود العصمة
لان المسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون فهذا هو الاصل في كل مسلم
والدخول في دار الحرب بامان عارض فلا يبطل ما هو الاصل به كذا في
تاج الشريعة قه وفي الاسيرين يعني المسلمين اسيراً في دار الحرب
ثم قتل احدهما الآخر وكذا لو قتل احدهما الآخر وكذا لو قتل الاسير

المسلم مستأمن مسلم كذا في التبيين قوله كذا فقط في الخطأ فان قيل
ينبغي ان تجب الدية لاطلاق النص قلنا خص منه مسلم لم يهاجر الينا
فيخص المتنازع فيه بالقياس والجامع كونهما مقهورين في ايديهم كذا
في الكفاية قوله او شهرا اشارة الى ان للامام ان يقدر له اقل من السنة
اذا رأى المصلحة في ذلك قوله ويمكن على بناء المفعول من التمكين اي لا يخلى
ولا يرخص ان يقيم دارنا قوله فهو ذمي اي من وقت قول الامام ان
اقمت سنة لا من وقت دخوله دار الاسلام واعلم ان الحكم عليه بالذمية
بمعنى عدم تمكنه للرجوع الى داره ولزوم اجراء احكام الذمي عليه في حاله
ونحو ذلك لا في اخذ الجزية منه لانه لا يكفي فيه مجرد الشرطية المذكورة بل
اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة عليه فلا بد ان يستأنف عليه
الجزية بحول بعده الا ان يشترط انه ان مكث سنة اخذها منه فيأخذها
منه حينئذ كما تمت السنة هذا زبدة ما في التبيين اخذ من معنى التعليق
قوله اي صار فيئا هذا التفسير يفصح عن كونه مفسرة على صيغة المجهول
وانما صار فيئا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه قيل هذا
منقوض بما اذا اسلم الحربي في دار الاسلام وله وديعة عند مسلم
في دار الحرب ثم ظهر على الدار فانه لا يكون فيئا فلم يكن يد المودع كيد
المودع واجيب بان يد المودع اذا انتفت عصمته وقت الايداع
وفي صورة النقض ليس كذلك لان دار الحرب ليست دار عصمة
واما وجه كون الدين ساقطا فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة
وقد سقطت لبطلان مالكيته واذا لم يبق مملوكا له صار ملكا لمن عليه
لسبق يده اليه قوله صار ماله غنيمة لا يقال هذا يخالف المسألة سقوط
الدين بالقتل بالغلبة لانا نقول الدين ليس بمال على التحقيق بل
هو عبارة عن وجوب تمليك المال كما صرح به الزيلعي قوله وخمس

واخذ الامام قال عم السلطان ولي من لا ولي له قوله او باخذ الدية
يعني بطريق الصلح والا فموجب العمد القود فقط وهذا لان الدية انفع
في هذه المسألة من القود ولهذا كان له ولاية الصلح على المال قوله ولكن
ليس له ولاية العفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر
اسقاط حقهم بلا عوض كذا في الهداية

باب الوظايف

قوله وعشرية لان النبي عم والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض
العرب ولان شرط وضع الخراج ان يقر اهلها عليها على الكفر كما في سواد
العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قوله وخراجية
لان عمر رض حين فتح سواد العراق وضع الخراج عليها هذا زبدة ما في الهداية
قوله ما بين العذيب هذا تصغير عذب يراد به ماء تميم قوله الى اقصى حجر
وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخر فمن روى بسكون الجيم وفسره
بالجانب فقد صحفه لانه وقع في امالي ابي يوسف رح الصخر موضع الحجر
كذا في الكفاية قوله بمهرة بفتح الميم وسكون الهاء بدل من قوله باليمن
وهي في الاصل اسم رجل واسم قبيلة ينسب اليه الابل المهرية فسمي ذلك
المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين والدهناء
ورمل عالج الى مشارف الشام وهي القرى التي ينسب اليها السيوف
المشرفية كذا في الكفاية فكان الشارح اشار بقوله الى حد الشام الى
بيان عرض العرب قوله وسواد عراق العرب اي قراها سمي بالسواد لخضرة
اشجارها وزروعها ما بين العذيب الى عقبة بيان لعرض سواد عراق
العرب وحلوان اسم بلد وقوله من الثعلبية بيان لطوله وهي بفتح الثاء
المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في المغرب
واقول تقديم الشارح وصاحب الهداية هذا وتأخير العلث ونقله
بصيغة المجهول مشعر برجحان الاول مع ان صاحب المغرب والغاية

مطلب لا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف

صرح بها برجان الثاني حيث قالا وما قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية بعد العذيب بكثير والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوي وهي اول العراق شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر كذا في شرح الهداية اخذا من المغرب وموات احيي يعتبر بقربه يعني ان كانت قريبة من العشرية فهي عشرية وان كانت قريبة من الخراجية فهي خراجية صاع وهي اربعة امنا كل من مائتان وستون درهما وجريب الرطبة وهي بالفتح القضب خاصة متصلة اي اتصال اشجار الكرم والنخل بعضها ببعض على وجه يكون الارض مشغولة بها كذا في الكفاية ضعفها اي ضعف الرطبة وهي عشرة دراهم وانما خص كل منها بوظيفة لانه كذلك فعله عمر رض بمحضر من الصحابة من غير نكير ولان المؤن متفاوتة والكرم والنخل اخفها مؤنة واكثرها زيادة ونماء لانها يبقى على الابد بلا مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء البذر في كل عام والرطاب بينهما يبقى اعواما ولا يدوم دوامها فكانت مؤنتها فوق مؤنتها ودون مؤنة المزارع والوظيفة يتفاوت بتفاوت المؤن فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها كذا في النهاية كشفا لما في الهداية ما يطيق اي يوضع الخراج عليها بحسب طاقتها وتحملها الجريب ستون ذراعا في ستين اي يكون ستين طولا وعرضا قيل هذا حكاية عن جريب سواد العراق في اراضيهم وليس بتقدير لازم في الاراضي كلها بل جرايب الارض تختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلدة متعارف اهله كذا في الكفاية وفي كتب الفقه اشارة الى ان المراد ههنا ذراع الكرباس

الكرباس كما صرح به بعض شراح الوقاية يؤيده ما قيل بذراع ملك كسرى وهو يزيد على ذراع العامة لانه سبع قبضات وذراعهم ست قبضات كذا في الكفاية نقلا من المغرب وذراع المساحة وهو بالكسر الذراع الذي يذرع به الارض كذا فهم من الصحاح ولا يزاد ان طاقت لان للاكثر حكم الكل والتنصيف عين الانصاف او اصاب الزرع آفة اي اهلكه قحط شديد او برد او نحو ذلك فلا خراج ايضا لانه فات النماء التقديري الذي يقام مقام النماء التحقيقي في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكوة فان من اشترى للتجارة فمضى عليها ستة اشهر ثم نواها للخدمة سقط الزكوة لانها لم يبق نامية في جميع الحول هذا اذا ذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخارج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه فان قيل اذا استاجر ارضا للزراعة فاصاب الزرع آفة لم يسقط الاجر فما الفرق بينه وبين الخارج اجيب بان الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع لا بعده وليس الاجر كالخراج لانه وضع على مقدار الخراج اذا صلحت الارض للزراعة فاذا لم يخرج شيء جاز اسقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الخراج فجاز ايجابه وان لم يخرج قال مشايخنا ما ذكر في الكتاب من ان لا خراج لو اصاب الزرع آفة محمول عليها اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج ان عطلها هذا على تقدير قدرته على الزراعة واما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء آجرها واخذ ذلك من الاجرة وان شاء زرعها

ينفعه من بيت المال فان لم يمكن ولم يجد من يقبل ذلك باعماد
اخذ الخراج من ثمنها وهذا بلا خلاف وان كان فيه نوع تجوز وهو ضرر
ولكنه اطاق ضرر لواحد للعامة ويبقى اي الخراج لان فيه معنى المؤنة
فيعتبر مؤنة في حالة البقاء وهذا جائز في الشراء ايضا ولان الصحابة
رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء
واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهية كذا في الهداية وهذا
عندنا القول لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة
العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ودليل الشافعي رح
مع جوابنا مذكور في الهداية

باب الجزية

وانما سميت لانها تجزي عن الذمي اي تقضي وتكفي عن القتل فاذا قبلها
سقط عنه القتال قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ظهر غناؤه قيد لكل من
الثلاثة يعني يكون مال لكل احد منهم بحيث لا يحتاج في معايشه الى عمل
ولا يمكن تقديره لمبلغ معين فانه يختلف باختلاف البلدان والاعصار
فيفوض الى رأي الامام والمتوسط الذي له مال لكنه لا يستغني بماله عن
الكسب والفقير الكاسب هو الذي يكتسب اكثر حاجته ليتمكن الاداء
وفيه اي في الذمي العجمي اي عابد الصنم الذي لا يكون من مشركي العرب
قال الشافعي رح يجب قتله لعدم دليل الشرك قلنا يجوز استرقاقهم
وكل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم لان كل واحد منها يشتمل
على سلب النفس منهم اما الاسترقاق فظاهر لان نفع الرقيق يعود للبناء
واما الجزية فلان الكافر يؤديها من كسبه والحال نفقته في كسبه فكان
اداء كسبه الذي هو سبب حياته الى المسلمين دارة راتبة في معنى
اخذ النفس منه حكما كذا في العناية على كل حامل اي بالغ ومذهبنا

ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان رض ولانها تجب بدلا عن النصرة
لان كل من كان من اهل دار الاسلام تجب عليه النصرة لها بالنفس
والمال لقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم لكن
الكافر لما لم يصلح لنصرتنا لميله الى دار الحرب اعتقادا اقام الخراج مقام
المأخوذ منه المصروف الى الغزاة مقام النصرة بالنفس ثم النصرة
من المسلم بتفاوت فالفقير ينصر دارنا راجلا ومتوسط الحال راكبا
وراجلا والغني بالركوب بنفسه واركاب غيره ثم الاهل لما كان متفاوتا
تفاوت الخراج الذي قام مقامه في وكذا اتباع المرتد الان
اطفال المرتدين ونسائهم يجبرون على الاسلام دون اتباع عبدة
الاوثان فلما ظهر من هذا اشتراك الحكم على ذكر المرتد يحتاج الى
تأمل لا يقبل منهما لان كفرهما فقد تغلظ اما مشرك العرب
فلان النبي عم نشأ بينهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم
اظهر واما المرتد كفر بربه بعد ما هدى الى الاسلام ووقف محاسنه
فاستحقوا بزيادة العقوبة نقض هذا باهل الكتاب فانه كفرهم
لانهم عرفوا النبي عم معرفة تامة مميزة مشخصة ومع ذلك
انكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتب المنزلة وقد قبل منهم
الجزية واجيب بان القياس كان يقتضي ان لا يقبل منهم الجزية
الا انه ترك بالكتاب بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
الاية وعند الشافعي يسترق لان الاسترقاق اتلاف
حكما وقد جاز اتلافه حقيقة فجاز حكما ولنا تقاتلونهم او يسلمون
اي الى ان يسلمون وعلى راهب هو عابد النصارى ان
كان قادرا اويشترط ان يكون المعتمل صحيحا في اكثر السنة
او مملوك ملكا تاما او ناقصا كالمكاتب والمدبر وام الولد وقد

وقع اكثر النسخ خلافا للشافعي رح بين امرأة ومملوك ولا ريبة في
كونه غلطا لانه لم ينقل في شيء من المعتبرات خلاف الشافعي رح في المرأة
والصبي وانما خلافه في الاعمى وامثاله كما سنبينه بعد هذا ان
كان له اي ان كان لكل من الاعمى والزمن وكذا المفلوج والشيخ
الفاني وعند الشافعي رح له اطلاق قوله عم خذ من كل حالم
ولنا ان عثمان رض لم يوظفها على فقير غير كاسب بمحضر من الصحابة
ولان خراج الارض الى ان يضع على ما لا طاقة له هكذا فهم من
الهداية ويسقط بالموت اه اي اذا اسلم من عليه الجزية او مات
كافرا او اعمى او صار زمنا او مقعدا او شيخا فانيا لا يستطيع
العمل او فقيرا لا يقدر على شيء وبقي عليه الجزية سقطت عنه عندنا
سواء كانت هذه العوارض قبل استكمال السنة او بعدها لقوله
عم ليس على مسلم جزية وهو مطلوع فيجري على اطلاقه بلا انصاف
ان المراد به بعد الاسلام لان كل احد يعلم ان المسلم ليس عليه جزية
فتعين ان يكون المراد انها يسقط بالاسلام اذ لو لم يسقط الصدق
ان على هذا المسلم جزية ولانها وجب عقوبة على الكفر ولهذا
يسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر يسقط بالاسلام
ولا يقام بعد الموت كذا في الهداية والغاية وقوله خلافا
للشافعي رح وهو يقول ان مات كافرا بعد مضي السنة او نصفها
يؤخذ من تركته وان اسلم بعد تمام السنة يؤخذ منه ودليلنا
مع جوابنا مكشوف في المطولات هذا عند ابي حنيفة رح يعني
اذا مرت على الذمي اعوام ولم يؤد الجزية لا يؤخذ منه الا جزية
واحدة باعتبار السنة التي هو فيها عند الاعظم لانها من جنس
العقوبات وهي اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقالا يؤخذ

يؤخذ الكل والشافعي رح معهم ودليلهم مطنب فليطلب من المطولات
وخراج الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه اتفاقا والفرق
ان الخراج في حال البقاء مؤنة من غير التفات الى معنى العقوبة ولهذا
اذا اشترى المسلم ارضا خراجية يجب عليها الخراج فجاز ان لا يتداخل
بخلاف الجزية فانها عقوبة ابتداء وبقاء ولهذا لم يشرع في حق المسلم
اصلا والعقوبات تتداخل ولا يحدث بيعة ولا كنيسة هنا
اي دار الاسلام والحق ان هذا عام للقرى ايضا ويقال كنيسة
اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل
ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة لمعبد النصارى كذا
في الكفاية ولهم اعادة المتهدمة لان الابنية لا يبقى دائما وقد اقر
الامام اياهم عهد الاعادة اليهم كذا في الهداية في زيه بكسر
الزاي المعجمة اللباس والهيئة كذا في الصحاح ولا يركب خيلا
وهو الفرسان كذا في الصحاح ولا يعمل بسلاح اي لا يحمله
عطف على قوله ولا يركب فيكون بيانا لتميزهم منا في حق السلاح
بعدم استعمالهم اياه رأسا لان المقصود عدم الالتباس وهو الظهر
فيه وابين كذا فهم من الغاية ويظهر الكستيج وهو بضم الكاف
وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة الفوقانية وسكون الياء
المثناة التحتانية وآخره جيم فان قيل لم يأخذ النبي عم يهود
المدينة ولا نصارى نجران ولا مجوس نجد بذلك فيكون بدعة
اجيب بانهم زمن رسول الله عم كانوا معروفين في المدينة
لا يشتبه حالهم فلم يقع الاحتياج الى ذلك فامر بذلك بمحضر
من الصحابة رض وكان صوابا قال عم انما دار عمر فالحق معه
من الابريسم صفة للزنار او حال منه كذا فهم من تقرير الاكمل رح

قوله ويعلم على دورهم اى يجعل علامة على بيوتهم لئلا يتوقف السائل
على ابوابهم داعيا لهم بالمغفرة كما هو دابه فى ابواب المسلمين قوله
وتنقض عهده اى الذمى وقوله لحربنا ليصير حربا علينا وقوله
بدراهم يعنى دار الحرب قوله وصار كمرتد شروع فى بيان كونه
ناقض العهد يعنى حكم بموته فيكون المال الذى تركه فى دارنا ملكا لورثته
فان حلف امراة ذمية هنا بانت لتباين الدارين قوله والمرتد
يقتل واما المرتدة ما دامت فى دارنا لا يسترق فاذا لحقت
بدار الحرب ثم سبيت استرقت وتجبر مع ذلك على الاسلام كذا فى
البنايه قوله لا ان امتنع اى لا ينقض الذمى عهده ان امتنع عن اداء
الجزية لانها دين والامتناع عن ساير الديون ليس ينقض العهد
فكذا عنها ولان سبب سقوط القتل عنهم قبول الجزية لا ادائها آنفا
وقبولها باق كما كان واما الزنا والقتل فانهما معصيتان والمعصية
لا ينقض العهد ما بقى التزام الجزية واما السب فلانه لو وقع من
مسلم كان كافرا والكفر المقرون بعقد الذمة ليس برافع له فلان لا
يكون الكفر الطارى رافعا له اولى واحرى لان الدفع اهون
من الرفع وقوله وعند الشافعى سب النبى عم له ان عقد الذمة
خلف عن الايمان فى افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض
الخلف الاولى بالطريق الاولى كذا فى الكافى وجوابنا ما اسلفناه
من دليلنا اعلم ان كون معرفة تفاصيل مسالة السب
من اهم المهمات واساس الواجبات مما لا يخفى على احد من الثقات
وقد خلا عن اكثر المعتبرات فذكرت بعضا من هذه المعارف
فى هذه الرسالة ليرجع اليها عند حدوث الحوادث والبليات
فجعلتها على ثلثة اقسام القسم الاول فى بيان ما يكون سبا وما لا

معرفة تفاصيل مسئلة السب من اهم المهمات

وما لا يكون القسم الثانى فى حكم الساب من المسلمين القسم الثالث
فى حكمه من الكافرين الاول انه قد اجمعت الامة على ان الاستخفاف
لنبينا عم وباى نبى كان من الانبياء عم كفر سواء فعله فاعل
ذلك استحلالا ام فعله معتقدا لحرمته ليس بين العلماء خلاف فى
ذلك والذين نقلوا الاجماع فيه وفى تفاصيله اكثر من ان تحصى
منهم امام الحرمين وغيره قال صاحب الشفاء ان جميع من عاب
النبى عم والحق به نقصا فى نفسه او نسبه او دينه او خصلة من
خصاله او عرض به او شبهه بشىء على طريق السب او التصغير
لشانه او البغض منه او العيب له او تمنى مضرة له او نسب
اليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم او لعب فى جهته العزيزة
بسخف من الكلام او غيره بشىء مما جرى من البلاء والمحنة عليه
او استخفه ببعض العوارض الجايزة والمعهودة لديه فهو
ساب له وحكمه ان يقتل ولا يقبل توبته وهذا كله اجماع من
العلماء وائمة الفتوى من لدن الصحابة رض الى هلم جرا وممن
قال ذلك مالك بن انس والليث واحمد واسحق وهو مذهب
الشافعى رح ومقتضى قول ابى بكر الصديق رض وبمثله ما قال
ابو حنيفة رح واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى
لكنهم قالوا هى ردة وحكى الطبرى مثله عن ابى حنيفة واصحابه
فيمن يبغضه عم وعلى هذا وقع الخلاف فى استتابته وتكفيره
وهل قتل حدا او كفرا كما سياتى واشار بعض ارباب الظاهر
الى الخلاف فى تكفير المستخف به والمعروف ما قدمناه قال محمد
سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبى عم المنتقص له كافر
والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له وحكمه عند الائمة القتل

ومن شك في كفره وعذابه كفر واحتج ابو ابراهيم الفقيه في مثل هذا
بقتل خالد بن وليد مالك بن نويرة لقوله عم صاحبكم قال الخطابي عن النبي
لا اعلم احداً من المسلمين اختلف في وجوب القتل اذا كان مسلماً وفي
المبسوط عن عثمان بن كنانة من شتم النبي عم قتل ولم يستتب والامام
مخير في صلبه حياً او قتله وروى ابن وهب عن مالك من قال ان
رداء النبي عم وسخ واراد به عيبه قتل وافتى ابو الحسن القابسي فيمن
قال في النبي عم الجمال يتيم ابي طالب بالقتل وقال صاحب سحنون
من قال ان النبي عم كان اسود يقتل وافتى فقهاء الاندلس
بقتل ابن الحاتم وصلبه بما شهد عليه من استخفافه بحق النبي عم
وتسميته اسماء المناظرة يا يتيم وختن حيدره وزعمه ان زهده وختن
لم يكن قصداً ولو قدر على الطيبات اكلها ونحو ذلك وقال القاضي
عبد الله بن المرابط من قال ان النبي عم هزم في بعض غزويه
يستتاب فان تاب فيها ونعم والا قتل لانه ينقص اذ لا يجوز
ذلك عليه في خاصة اذ هو على بصيرة في امره ويقين من عصمته
وقال ابن عتاب الكتاب والسنة موجبان ان من قصد النبي عم
باذى او نقص معرضاً او مصرحاً فقتله واجب فهذا الباب
كله مما عده العلماء سباً ونقصاً يجب قتل قائله لم يختلف في
ذلك متقدمهم ولا متأخرهم وان اختلفوا في حكم قتله على ما اشرنا
اليه وكذلك حكم من غمصه او عيره برعاية الغنم او السهو والنسيان
او السحر او ما اصابه من الجرح او هزيمة لبعض جيوشه او اذى
او شدة من زمنه او بالميل الى نسائه فحكم هذا كله لمن قصد به
نقصه القتل وقد مضى من مذاهب العلماء ويأتي ما يدل عليه ولو قال
لشعر النبي عم شعير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا الا

الا اذا قال بطريق الاهانة وان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر ولو
قال لا ادري ان النبي عم كان انسياً او جنياً يكفر ولو قال درويشك
بود او قال جامه بيغمبر ريمناك او قال قد كان طويل الظفر فقد
قيل يكفر مطلقاً وقد قيل يكفر اذا قال على وجه الاهانة ولو قيل للنبي عم
ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل انه يكفر وقيل لا يكفر ولو قال رجل جن
النبي عم ساعة يكفر ومن قال اعمي عم لا يكفر ولو قال رجل ان رسول
الله عم كان يحب القرع مثلاً فقال الآخر انا لا احبه فهذا كفر هكذا
روي عن ابي يوسف رضي عنه عم انه قال منبري وقبري روضة
من رياض الجنة فقال آخر من منبر وخطره مي بينم وچيز ديگر نمي بينم
فقد قيل يكفر ومن ذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالكوفة
وقد استشار في قتل رجل سب عمر رض فكتب عمر اليه انه لا يحل
قتل امرء مسلم بسب احد من الناس الا رجل سب رسول الله
عم ومن سبه فقد حل دمه ثم قال صاحب الشفاء وقد تقدم الكلام
في قتل القاصد لسبه والازراء به وغمصه وهذا وجه بين
الاشكال في وجوب القتل فيه والوجه الثاني لا حرج به في البيان
والجلاء وهو ان يكون القائل ما قال في جهته عم غير قاصد
للسب والازراء ولا معتقد له ولكنه تكلم في جهته بكلمة
لاجالة من سبه او تكذيبه او اضافة ما هو في حقه نقيصة مثل
ان ينسب اليه اتيان كبيرة او مداهنة في تبليغ الرسالة
او التعرض لشرف نسبه او وفور علمه او زهده او يأتي لسفه
من القول وقبيح من الكلام وان ظهر بدليل حاله ان لم يتعمد ذمه
ولم يقصد سبه اما لجهالة حملته على ما قاله او لزجر او سكر اضطره
اليه او قلة مراقبة وضبط لسانه وتهور في كلامه فحكم هذا الوجه

الاول القتل اذ لا يعذر احد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى ذلل اللسان
اذا كان عقله في فطرته سليما الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وافتى ابو الحسن القابسي فيمن شتم النبي عم في سكره بقتل لانه يظن
به انه يعتقد هذا ويفعله في صحوته وايضا فانه حد لا يسقط
السكر كالقذف والقتل وسائر الحدود ولانه ادخل على نفسه لان شرب
الخمر على علم من زوال عقله بها واتيان ما ينكر منه فهو كالعامد لا كغير
لسبب استفتى بعض فقهاء الاندلسي شيخنا ابا محمد المنصور في رجل
ينقصه او بشيء فقال انما يريد نقص بقولكم وانا بشر وجميع البشر
يلحقهم النقص حتى النبي عم فافتاه باطالة سجنه وبايجاع ادبه
اذ لم يقصد السب وكان نقص فقهاء الاندلسي افتى بقتله القسم
الثاني في حكم الساب المسلم اعلم ان في قبول التوبة من المسلم
اختلاف العلماء فقال بعضهم لا يستتاب ثلثة ايام ويعرض عليه
كل يوم فان تاب فيها والا قتل وقال بعضهم ينفعه توبته
عند الله ولكن لا يدفع القتل عنه لقوله عم فاقتلوه وحكى
ايضا عن عطاء انه كان ممن ولد في الاسلام لم يستتب
ولو اقر السب وتمادى عليه وابى التوبة منه فقتل على ذلك
كان كافرا وميراثه للمسلمين ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا
يكفن بل يستر عورته ويوارى كما يفعل بالكفار واما اذا
انكر ولم تعدل عليه بينة او تاب ورجع وتبرأ عن ارتداد ودخل
في دين الاسلام بل اتى بكلمتي الشهادة ثم مات او قتل حدا
مات مسلما غسل وكفن وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين كسائر
اهل الاسلام هذا زبدة ما فهم من شفاء قاضي العياض رح واقول
وبهذا انظهر ان من كفر من جوز الصلوة على مثله فقد ضل عن سواء

السبيل قد تقدم احوال من تكلم بهذه الكلمات من عند نفسه
واما اذا حكى عن غيره اذا كان الحاكي ممن تصدى لا يأخذ عنه العلم
او رواية الحديث ويقطع بحكمه او شهادته او كان ممن يعلم العامة
او يؤدب الصبيان ونقل ذلك على وجه الاستحسان يجب على من
بلغه ذلك من ائمة المسلمين انكاره وبيان كفره وفساد قوله
لقطع ضرره عن المسلمين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه
لا يقبل توبته عند مالك والليث واسحق واحمد ويقبل عند
الشافعي رح وفيه اختلاف بين الاعظم وابي يوسف رح وحكى ابن المنذر
عن علي بن ابي طالب رض انه يقبل توبته والفرق بين من سب
الرسول عم وبين من سب الله تعالى على المشهور القول باستتابته
لان النبي عم بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الا من اكرم الله تعالى
بنبوته والباري تعالى منزه عن جميع المعايب قطعا وليس من
جنس يلحق المعرة بجنسه واعلم انما تقرر من تتبع المعتبرات المختار
ان من صدر عنه ما يدل على تخفيفه عم بعمد وقصد من عامة
المسلمين يجب قتله ولا يقبل توبته بمعنى الخلاص عن القتل وان
اتى بكلمتي الشهادة والرجوع والتوبة لكن لو مات بعد التوبة
او قتل حدا مات ميتة الاسلام في غسله وصلوته ودفنه
القسم الثالث في حكم الساب الذمي فاذا صرح بسبه
او عرض او استخف بقدرته او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا
خلاف عند الشافعية في قتله ان لم يسلم لانه لم يعط له الذمة
او العهد على هذا وهو قول عامة العلماء الا ابا حنيفة والثوري
واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه
من الشرك اعظم ولكن يعزر ويؤدب وقيل لا يسقط اسلام الذمي

الساب قتله لانه حق النبي عم وجب عليه لهتكه حرمته وقصده
الحاق النقيصة والمعرة به عم فلم يكن رجوعه الى الاسلام مسقطاً
له كالم يسقط سائر حقوق المسلمين من قبل اسلامه من قتل وقذف
واذا كنا لا يقبل توبة المسلم فلان لا يقبل توبة الكافر اولى واذا
عرفت هذه التفاصيل فبعد ان تضح عندك ان تردد في وجوب
قتل من قال بانه عم من جملة الخاسرين قاصر على ذلك ثم اظهر اصراره
حتى قال لمن استتاب منه فمن اي شيء اتوب وانا ارجو بهذا
القول ثوابا جميلا او اجرا جزيلا كان من الخاسرين الضالين المضلين
الذين هم من حزب الشيطان قال الله تعالى اولئك حزب الشيطان
الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وامثال هذه الاية من
ان يحصى في حق الخاسرين قالوا بل كل الويل لمن توقف في وجوب
قتل ذلك المغرور ولعنته ونحن لا نتوقف فيه فلعنة الله عليه وعلى
من تبعه في هذا الرأي الخبيث وقد ختمنا مباحث السب بمسألة
تكفير اهل الخسران ليكون ختامه مسكا يستريح به ارواح
المسلمين والمسلمات ومن طلب مشاهدة هذه الكلمات فلينظر
في الكتب الكلامية وكتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى
والسيف المسلول عن من سب الرسول عم قوله بالغني تغلبي قد
تم من الشارح شرح لفظه وقصته في اواخر باب زكوة الاموال
قوله كمولى القريشي المولى هنا بمعنى المعتق على صيغة المفعول
والقريش قبيلة عظيمة من العرب منهم اجداد رسول الله عم
واصحاب الاخيار كذا في المغرب اما تفصيل المسألة انا ناخذ
من معتق التغلبي الجزية والخراج ولم يلحقه سيده في التضعيف
كما يأخذهما من المعتق الكافر للقريش ولم يلحقه شين في عدم

عدم اخذهما منه قوله عم جواب عن خلاف زفر رح فانه
متمسك به قوله للامام متعلق بالمقدرة كما لا يخفى قوله كسد ثغر
وبناء قنطرة وجسر الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة
واحد الثغور موضع المخافة من البلدان القنطرة ما لا يرفع
والجسر ما يرفع كذا في العناية وقيل القنطرة ما يبنى على الماء
للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره سواء كان مبنياً او لا وهذا
مذكور في الكوسجية وقريب ما ذكر في هذا الشرح قوله ومن مات في
نصف السنة اما لو مات في اخر السنة يستحب صرفه الى قريبه لانه
قد ادى مشقته فيصرف اليه ليكون اقرب الى الوفاء اما اذا مات بعد
تمام السنة قبل ان يخرج عطاؤه فالصحيح من الجواب فيه ان لا يصير
ميراثا ايضا لان استحقاق العطاء بطريق الصلة والصلوة لا تتم
الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات بطل
وارثه فيه كذا في البنايه ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة ثم
عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي
رح من العطاء وهو ما يكتسب للغزاة في الديوان ولكل من قام
بامر من امور الدين كالقاضي وامثاله كذا في العناية والله اعلم

باب المرتد

قوله وهي اي التوبة بالتبري يعني بعد
الاتيان بالشهادتين قيل ان اتى بالشهادتين وقال لم ادخل
في هذا الدين قط وانا بريء منه اي من الدين الذي ارتد اليه
فهي توبة ايضا وقد اشار المص اليه بقوله او عما انتقل اليه
واما اسلام اليهود والنصارى فمشروط بالتبري عن اليهودية
والنصرانية بعد الاتيان بالكلمتين وبدون التبري لا يكونان
مسلمين ولو اتيا بالشهادتين مرارا لانهما فسرا قولهما بانه

الدين صح

رسول الله عليه السلم لكن هذا في اليوم بين ظهراني اهل الاسلام اما اذا
كان في دار الحرب دخل عليه رجل من المسلمين فاتى بالشهادتين
او قال دخلت في دين الاسلام او في دين محمد عم فهذا دليل
توبته كذا في البناية قوله ويزول ملكه الخ اما الزوال فلانه
حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا يقتل الا بالحرب وهذا
يوجب زوال ملكيته ومالكيته واما التوقف فلانه مدعو الى
الاسلام بالاخبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان
اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان
لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان مات الخ كذا في الدراية قوله
فانه في حكم الميت تعليل مختص بحالة الحكم باللحوق كما لا يخفى
قوله لانه استحق القتل فيباح القتل للحال كما يقتضيه قوله تعالى
فاقتلوا المشركين في قوله عم من بدل دينه فاقتلوه ولانه
كافر حربي لانه ليس مستامنا من حيث لم يطلب الامان ولا ذمي
لانه لا يقبل منه الجزية فكان حربيا يجب قتله ولا يجوز تاخير
الواجب لامر موهوم قوله وعند الشافعي رح يبقى ملكه اي في حال
اللاحق بدار الحرب كما كان قبل اللحاق لانه نوع غيبة فلا تغير
لحكم ماله كما لو اقر مترددا في دار الاسلام اذ الدار ان في
حكم دار واحد عنده كذا في الكافي قوله وكسب ردته فيء
لان اسناد التوريث الى اول الردة في كسب الاسلام ممكن
لوجوده عندها ولا يمكن في كسب الردة لعدمه عندها فلو ثبت
فيه حكم التوريث لثبت مقتصرا على الحال وهو كافر عند الاكتساب
والمسلم لا يرث الكافر كذا في شروح الهداية قوله هذا عند ابي
حنيفة رح لانه كان مسلما مالكا لماله فاذا تم هلاكه يخلفه وارثه

[illegible]

وارثه في ماله كما لو مات المسلم وهذا لان الردة هلاك الا ان
تمامه بالموت او القتل فاذا تم استند التوريث الى اول الردة
وقد كان مسلما عند ذلك فيخلفه وارثه المسلم فيه ويكون توريث
المسلم من المسلم اذ الحكم عند تمام سببه يثبت في اول السبب كالبيع
بشرط الخيار اذا اجيز يثبت الملك من وقت العقد حتى يستحق المبيع
بزوائده المتصلة والمنفصلة كذا في الكافي قوله اي دين حال الاسلام
الخ لان حصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب
بالمستحق وهو الدين فيضاف اداؤه اليه ليكون الغرم بازاء الغنم
كذا في العناية قوله ويبطل نكاحه شروع في بيان تصرفات المرتد
وهي اربعة اقسام باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لان كلا منهما
يعتمد الملة ولا ملة له حيث ترك ما كان عليه ولا يقر على ما دخل فيه
لوجوب القتل وصحيح بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد فان الاول
لا يحتاج الى الولاية الكاملة حتى يصح من العبد مع قصور ولايته
على نفسه والثاني لا يحتاج الى حقيقة الملك لان استيلاد الاب
جارية ولده صحيح وحق المرتد في ماله اقوى من حق الاب في تلك
الجارية فاذا صح ذلك فصحته هذا اولى وموقوف بالاتفاق
كشركة المفاوضة اذا وقعت بينه وبين المسلم توقفت فان اسلم
نفذت فان مات او قتل او قضي بلحاقه بطلت بالاتفاق لانه يعتمد
المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ويختلف
في توقفه وهو ما عده المص من البيع الى الوصية وهذه الاقسام
وان علم من قول الشارح اعلم الخ لكنه لا يفيد شيئا من تلقيها
وان كتبنا ها التبيين لك ما بيناه كما ترى قوله فانه قد انفسخ الخ
جواب عما قيل الفرقة تقع بين الزوجين بالارتداد فكيف يتصور

الطلاق من المرتد وقوله وكذا ان ارتد جواب آخر عن هذا السؤال
ايضا كما لا يخفى م فكانه لم يرتد لانه لا يستقر لحاقه الا بقضاء
القاضي لاحتمال العود الينا فامهات اولاده ومدبروه على حالهم
لا يعتقون بقضاء القاضي وديونه الى اجله كما كانت كذا في
العناية وقوله وبعده اى بعد الحكم باللحاق وقوله وما له اى بعينه
وقوله اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه عنه حين
دخل دار الحرب واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم على الوارث
قيل ولو كان هذا بعد موته حقيقة بان احياه الله تعالى وعاده
الى الدنيا كان الحكم فيه هكذا الا انه خلاف العادة بخلاف ما
اذا ازاله الوارث عن ملكه فانه لا سبيل له فيه لانه ازاله في
وقت كان فيه سبيل من الازالة فنفذت وبخلاف امهات
الاولاد والمدبر فانه لا سبيل له عليهم لان القضاء بعتقهم قد صح بدليل
مصحح وهو قضاء القاضي بلحاقه عن ولاية لانه لو كان في دار
الاسلام كان له ان يمنعه حقيقة فاذا خرج عن ولايته كان له ان يمنعه
حكما فاذا كان قضاؤه عن ولاية نفذ والعتق بعد وقوعه لا
يحتمل النقض م ولا يقتل مرتدة ولكنها تحبس حتى تسلم لانها
ارتكبت جريمة عظيمة فتحبس حتى تترك فتخرج منها او تموت
وروى انها تضرب بتسعة وثلثين سوطا في كل ثلثة ايام
وتجبر على الاسلام كذا في العناية والتخيير فان قتلها رجل لم
يضمن شيئا حرة كانت او امة كذا في النهاية نقلا من
المبسوط لا يقال ان رسول الله عم قتل مرتدة لانا نقول انه
عم لم يقتلها بمجرد الردة بل لانها كانت ساحرة شاعرة
تهجو رسول الله عم وكان لها ثلاثون ابنا وهي تحرضهم على قتال

رسول الله عم فامر بقتلها م وكسبهما اى في الاسلام والردة
اذا تاب منها فلم يحتج بسبب الفئ م فان ولدت تفريع لقوله
وصح استيلاده فهو ابنه او الصحة استيلاده م يرثه اى الولد
واباه المرتد لانا نتيقن بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما
تبعا لابيه واما اذا جاءت به لستة اشهر من وقت الردة لم نتيقن
بعلوق الولد قبلها فلا يجعل مسلما تبعا له كذا في الاكملية م يتبع
الاب فيكون مرتدا تبعا لابيه لان الاب الحي والمرتد لا يرث احدا
م فهو اى ماله في‌ء دون نفسه يجوز ان يكون المال فيئا دون نفسه
كمشركي العرب م لان القاضي اذا حكم الخ اشارة الى الفرق بين
المسئلتين وتفصيله ان الاول ما لم يجز فيه الارث فهو مال الحربي
واذا ظهر على ماله فهو في‌ء لا محالة والثاني في النقل الى ورثته
بقضاء القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما والمالك
القديم اذا وجد ماله في الغنيمة اخذه مجانا وانما زاد الشارح
قوله وحكم القاضي له لانه اذا لم يحكم القاضي به يكون فيئا لا حق
للورثة فيه لان الحق لا يثبت لهم الا بالقضاء هذا على بعض
روايات التيسير واما في ظاهر الرواية فرده على الورثة ايضا
لانه متى لحق بدار الحرب فالظاهر انه لا يعود وكان ميتا
ظاهرا كذا في العناية م وقعت جائزة لنفوذها بدليل
منفذ وهو قضاء القاضي باللحاق هذا على تقدير رجوعه مسلما
قبل الاداء واما اذا رجع بعده فلا شئ له اصلا لان الملك الذي
كان له لم يبق قائما فصار كما اذا باعه وارث قبل رجوعه
م لا يكون عن العاقلة قال الجوهري عاقلة الرجل عصبته
وهم القرابة من قبل الاب الذين يعطون دية من قتله خطاء

وفيه اقوال اخر سيجيء بعضها في اول كتاب المعاقل لعدم النصرة يعني ان التعاقل انما يكون باعتبار التناصر واحد لا ينصر المرتد فتكون الدية في ماله كسائر ديونه وعندهما الخ هذا اذا قتل او مات قبل ان يسلم واما اذا اسلم ثم مات اولم يمت يكون في الكسبين جميعاً بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا يجري فيه الارث بالاتفاق كذا في الزيلعي والسراية حلت محلاً غير معصوم قيل عليه تأخير التعليل الى بعد المسألتين وعدم التعليل لكل واحد منهما مستقلاً الا كما فعله بعض الفضلاء يشعر بعمومه لهما مع ان قوله والسراية حلت محلا غير معصوم لا يستقيم ظاهراً في المسألة الثانية لانه مات فيها من القطع مسلماً ويؤيد تعليل البعض اياها بقوله لانه بالقضاء باللحاق جعل ميتاً حتى مدبروه وامهات اولاده والموت يقطع السراية والسلامة بقاعة حادثة تقديراً فلم يبق حكم الجناية الاولى ولا يشتبه على احد ان هذا مباين لما ذكره الشارح فمست الحاجة في توجيه كلامه اما الى الحمل على تعليل الاولى فقط فالتزم بفوات بعض الملائمة في اسلوب كلامه او الى عد الموت التقديري الذي هو الحكم باللحاق من قبيل السراية بناء على ان السراية فعل تحقق له حكم البقاء في حالة الابتداء لا السراية حيث اهدرت لان السراية لو لم تهدر لوجب القصاص في العمد والدية الكاملة في الخطاء لان قطع اليد صار نفساً فلا تنقلب بالاسلام الى الضمان ودليله ان الردة معنى لو مات عليه لم يجب بالسراية شيء وكذلك اذا لم يمت عليه كعبد قطعت يده ثم باعه المولى ثم اشتراه او تفاسخ البيع ثم مات العبد لم تجب الا دية اليد فلحق بدار الحرب والتسبب بالا وقوله فقتل اي بعد اباته

اباته عن الاسلام فولدت هي المرتدة التي هي احد الزوجين المذكورين وقوله ثم الولد اي ثم ولد الولد ولداً لا اولى اي لا يجبر على الاسلام ولد الولد بناء على انه لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية وجه ذلك انه لو كان مسلماً تبعاً للجد كان تبعاً لجد جده فحينئذ يكون الناس كلهم مسلمين بتبعية آدم عم وتبعه في رواية الحسن فاذا تبعه في الاسلام تبعه في الاخيار عم تبعه في الاخيار عليه ايضاً وصح ارتداد صبي يعقل يعني تجري عليه احكامه فيبطل نكاحه و يحرم عن الميراث ويجبر على الاسلام ولا يقتل وان ادرك كافراً ويحبس وافتخاره اي افتخار علي بالاسلام في زمان الصبي اشارة الى البيت الذي يتلوه هو خامس الابيات الخمسة التي انشاها للتمدح بها وقد كتبنا الاربعة منها في حاشية هذه الرسالة فلينظر فيها او ان حلم اي زمان عقل وبلوغ

باب البغاة

وهي جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي وهو مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي كذا في الصحاح وخرجوا عن طاعة الامام هذا الاسلام المقاتلة مع الامام فلا مخالفة بينه وبين قوله الآتي حل لنا قتالهم بدءاً كما توهم دعاهم الى العود الى الجماعة وذلك بطريق الاستحباب فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة الى العود الى الجماعة ثم يكره عليهم شيء لانهم علموا ما تقاتلون عليه فحالهم في ذلك كحال المرتدين و اهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة اي ان الخ اشارة الى ان التحيز بجوزاه يكون بمعنى حاز اي مال وبمعنى اتخذ حيزاً وقد ذكر الجوهري اياهما في جوهره لا يجوز ابتداء بل دفعاً

واما من لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل كذا في الدراية

قوله ونجهز على صيغة المجهول وكذا نتبع والمولى هو الهارب
مدبرا قوله اي ان كان لهم فئة وهي بكسر الفاء وفتح الهمزة الطائفة
والمراد ههنا الجماعة التي ترجع البغاة اليهم وقت الجراحة والمغلوبية
قوله وفيه خلاف الشافعي رح ايضا وهو يقول لا يجوز ذلك وان
كان لهم فئة لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما مر
من قول الشارح رح ونحن نقول الخ م ولا يسبى ذريتهم اي يجعل
مسبيا لا انفسهم ولا اتباعهم م ويحبس اي لا ياخذ مالهم غنما
لقول علي رض يوم الجمل الذي كان فيه وقعة عايشة رض مع علي
كرم الله وجهه ولا يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال
وهو المقتدى في الباب وتاويل قوله ولا يقتل اسيرا اذا لم يكن لهم
فئة فلا مخالفة بينه وبين اتمام قتل جريحهم ولانهم مسلمون و
الاسلام يعصم النفس والمال م خلافا للشافعي قوله انه مال
مسلم فلا يجوز الانتفاع الا برضاه ولنا ان عليا رض قسم
السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة للحاجة لا التمليك والله اعلم

كتاب اللقيط بمعنى الملقوط

من لقط الشيء اخذه من الارض كذا في الصحاح فهو لغة اسم
لشيء مطروح مطلقا وفي الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله
خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنا م ورفعه احب ان كان
غالب رأي الملتقط انه لا يهلك بان وجد في مصر لما في رفعه
من اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل ولان فيه الاحياء
قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا م وان
خيف هلاكه بان وجد في مفازة ونحوها من المهالك وغلب
على ظنه انه يضيع يجب رفعه صيانة له ودفعا للهلاك عنه

عنه لمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوها يفترض عليه حفظه عن الوقوع وهو
فرض كفاية لحصول الصيانة بالبعض كاللقطة وجه الشبه بينهما
كونهما واجبي الرفع عند ظن ضياعهما ومستحبي الرفع عند عدمه وهما
متقاربان في الاشتقاق فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع
وخص الاول ببني آدم والثاني بغيرهم وقدم الاول لشرف بني آدم
وهو م اي في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وقاذف امه
لا يحد لوجود ولد منها لا يعرف له اب كذا في التبيين وذلك
لان الاصل في بني آدم الحرية لانهم من آدم وحوا وهما حران والرق
انما هو بعارض الكفر والاصل عدمه م الا بحجة رقه يعني من ادعى
اللقيط عبده لم يقبل لانه حكم بحريته بالدار فلا يتغير الا بحجة
وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر كافرا لوجوده
في موضع الكفار والخصم فيه الملتقط باعتبار يده كذا في الزيلعي
رح وارثه له بيان للواقع صورة ودليل لكون النفقة والجناية
في بيت المال م بناء على ان الغنم بالغرم م ولا يوخذ
لانه يثبت حق الحفظ له لسبق يده ولو دفعه هو الى غيره
ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط حقه كذا في التبيين
م ولو رجلين اما لو ادعت امرأتان قضي به لهما عند الاعظم
رح وعندهما لا يقضى لواحدة منهما لان ثبوت النسب منهما
متعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهما بخلاف الرجل كذا في
التبيين م فالنسب منه وكذا لو كان لاحدهما يد
وبينة فالنسب منه كذا في الزيلعي رح م والا فهما سواء
اي يثبت النسب منهما بمجرد دعواهما لانهما اقرا للصبي بما
ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه قال صاحب الهداية

معناه اذا لم يدع اللقيط نسبه وما شد عليه او على دابة هو
عليها فهو له وكذا الدار اعتبارًا للظاهر لان اللقيط في دار الاسلام
لما كان حرًا كان من اهل الملك فما كان معه فهو له ظاهرًا العدم
اليد الثابتة عليه اصله القميص الذي عليه قبض هبة اي قبض
هبة الغير له في حرفة اي في صنعة لان التسليم المذكور من باب تاديبه
وتهذيبه وحفظ حاله الذي هو من وظيفة الملتقط لا انكاحه
لان سبب ولاية الانكاح القرابة والملك والسلطنة والكل منتف
فيه وقوله وتصرفه ماله اي ليس له التصرف في ماله كالام وهذا لان
معنى ولاية التصرف فيه على تثميره وذلك يتحقق بالرأي الكامل و
الشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما ولا اجارته
اي ليس له ان يواجر الصغير لانه لا يملك اتلاف منافعه والله اعلم

كتاب اللقطة

وهو بضم اللام وفتح القاف
اسم الفاعل للمبالغة كالهمزة وبسكون القاف كالصحبة وانما سمي
الملقوط باسم الفاعل منه لزيادة معنى اختص به وهو ان من راها
يميل الى رفعها فكان الرفع بامرها لانها حاصلة اليه فاسند اليها
مجازًا كانها هي التي رفعت نفسها خذ هذا فانه اعتبار لطيف
من نتايج افكاري وان لم يشهد ضمن هذا اذا امكنه
الاشهاد واما اذا لم يمكنه بان لم يجد احدًا ليشهده او خاف عليها
من الظلمة فلم يشهد لا يضمن اتفاقًا يعني ينشد من نشد الضالة
طلبها بالنداء وانشدها عرفها كذا في الصحاح اي وجب تعريفها
هذا اذا كانت من الاشياء النفيسة واما اذا كانت شيئًا
حقيرًا كالنواة وقشر الرمان له ان ياخذه ولا ينتفع به من غير
تعريف الا ان صاحبها اذا وجدها في يد له اخذها لان العائد

الفائدة يكون اباحة لا تمليكًا اذ التمليك من المجهول لا يصح وبالاباحة
لا يزول مالكية المبيح فله اخذه هذا زبدة ما في الهداية من غير
فصل اي بين ان يكون اقل من عشرة دراهم فعرفها اياما على حسب
ما يرى وبين ان يكون مقدارها او اكثر منها فعرفها حولا لما روي
عن الاعظم يجب اي عند الشافعي رح كالاطعمة المعدة اي المتهيأة
فان جاء ربها اي صاحبها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار
ان شاء اجاز التصدق وله ثواب لانه وان حصل باذن الشرع
لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وان شاء ضمن الملتقط
لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه باباحة من جهة الشرع
وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة
وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه
وان كان قائمًا بعينه اخذه لانه وجد عين ماله كذا في الهداية
اقول ولقد احسن المصنف رح في الايجاز حيث عبر من الملتقط والمسكين
معًا بلفظ الاخذ مع مطابقة الواقع حيث صدر الاخذ من
كل واحد منهما كما لا يخفى كما في بهيمة يعني كما ان الملتقط اذا
تصدق اللقطة من البهايم صار صاحبها مختارًا بين الاجازة
والتضمين هذا التخصيص لبعض شراح الوقاية لكن المتبادر
من قول الشارح لا فرق عندنا الخ ان قول المصنف رح كما في بهيمة
متعلق بجميع الاحكام التي سبقته حتى وجوب رفعها عند خوف
ضياعها واستحبابه عند عدمه كما هو الحق عندي وقد افصح
عن هذا الحق الصريح قول مفتي الثقلين فان التقط كشاة وبقرة
وبعير وفرس صح قال مالك والشافعي ان وجد اللقطة الاخيرة
في الصحراء فالترك افضل لان اخذ الشاة سبب لصيانتها

اذ لو لم يأخذها لافترسها السباع وليس في اخذ الثلثة المذكورة
صيانتها لان لها من قوة العدو ما يدفع السباع عن انفسها وفيه
احتمال عدم الرضاء من المالك فكره الاخذ وندب الترك ولنا
انه لو لم يأخذ ربما يحصل اليها يد خائنة فكان اخذها سببا لصيانتها
فندب اخذها صيانة لها من الثوى وما لها من قوة العدو وسبب
الضياع كما هو سبب الصيانة عن سباع فتعارضا فالتحقت بالشاة
انتهى مالها يعني البهيمة التي لها منفعة وصلاحية الاجارة
وقوله منها اي من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام
ضرر الدين عليه وقوله كالآبق اي كما يفعل ذلك بالعبد الآبق
اذن له بالاتفاق لانه نصب ناظرا وفي هذا انظر من الجانبين اما
من جانب المالك بابقاء عين ماله من جانب الملتقط بالرجوع على المالك
بما انفق على اللقطة وفي الهداية قالوا انما يأمر بالانفاق يومين
او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر
ببيعها لان النفقة الدارة مستأصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة ولا يجب بلا حجة اي لا يجبر على ذلك في القضاء
والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها والرباط الذي
يشد به وعاؤها فقيرا يعني ان كان الملتقط فقيرا فلا بأس
بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين نظر الثواب
للمالك ونظر الانتفاع للملتقط تصدق يعني اذا لم يكن
الملتقط فقيرا لا يجوز له الانتفاع بها لانه مال الغير فلا يباح
الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص واما الاباحة للفقير
فلقوله عم وان لم يأت صاحبها فليتصدق بها والصدقة
لا تكون على غني ولو على اصله يعني يجوز للملتقط ان يدفعها

يدفعها الى فقير غيره ومن عياله وان كان نفسه من الاغنياء لما ذكره
في جواز انتفاع الملتقط الفقير بها **كتاب الابق** وهو خلاف الاباق
بالكسر وهو الهرب **هو** لمن قوي اي قدر على اخذه **هو** ضل الطريق اي
لم يهتد الى الطريق منزله **هو** قيل احب يعني وقيل اخذه احب **هو**
لا يبرح اي لا يزال ولا ينتقل **هو** او مدبرا او ام ولد لهذا اذا كان
الرد في حياة المولى لما فيه من احياء ملكه واما بعد موته فلا جعل
فيهما لانهما يعتقان بالموت وان لم يعدلها اي وان لم يبلغ
قيمة الآبق الى اربعين درهما يتسقط اي يجابه يعني يقسم
الاربعون الى الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر فكان لكل
يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم والله اعلم ان حمله وارادته اربعون
درهما ليس على اطلاقه فانه لو كان الراد اب المولى او ابنه وكل
واحد منهما في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء
يتبرعون بالرد عادة لكن لم يذكر فيها جواب كذا في الهداية
منه اي من الذي اخذه ليرده وعلى المرتهن يعني ان
كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه يعني ماليته بالرد وهي
حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون
عليه **كتاب المفقود** وهو مشتق من الفقد الذي
هو في اللغة من الاضلال يقال فقدت الشيء اي ضللته وفقدته
اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم
في طلبه واما معناه الشرعي فقد اشار اليه المص بقوله غائب
لم يدر اثره اي لم يعرف له موضع ولا يعلم حي هو او ميت وقوله
حي في حق نفسه شروع في بيان حكمه في الشرع يوقف قسطه
اي يجعل حصته موقوفا الا رفع من الرفع بكسر الراء المهملة

وهو اللين والشفقة وانما كان ارجح لانه اقل المقادير والتخلص
عن حال الاقران انهم ماتوا او لا وحرج عظيم كذا فهم من الكافي والمراد
بالاقران اقرانه في البلدة لا مطلقا هو الاصح كذا في شرح الفرائض
المنظوم مه فلذلك اي فسبط الذي جعل موقوفا له والله اعلم

كتاب الشركة مه

ان يملك اثنان عينا
ارثا او شراء او استيلاء او اتهابا او وصية او غيرها مه وركنها
اي ركن شركة العقد الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في
ثواب كذا مثلا او في عموم التجارات والقبول بان يقول الآخر قبلت
مه وهي اربعة اوجه قال الاتقاني رح وهذا التقسيم فيه نظر
لانه يوهم ان شركة الصنايع وشركة الوجوه مغايرتان للمفاوضة
والعنان والاولى في التقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوي
وابو الحسن الكرخي رح في مختصريهما بقولهما الشركة على ثلثة اوجه
شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل منها على وجهين
مفاوضة وعنان وسيجيء بيان المفاوضة والعنان في شركة
الاعمال والوجوه انتهى مه في المال الذي يصح فيه الشركة اي
يصلح راس مال الشركة كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة
ايضا على قولهما وقوله بزيادة مال اخ كالعروض والديون
والعقارات حتى لو كان لاحدهما ديون على الناس لا يبطل
المفاوضة ما لم يقبض الديون مه وتبين بالعين فلا تجوز بين
العبدين ولا المكاتبين ولا بين الصبيين وان اذن لهما
ابوهما ولا بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والعاقل لان مبنى
المفاوضة على الكفالة وهم ليسوا من اهل ذلك كذا فهم من
تنوير الاكمل رح مه ومحمد رح لهما انه لا تساوي في التصرف فان

فان الذمي لو اشترى براس المال خمورا او خنازير يصح ولو اشتراها
بالمسلم لا يصح مه وعند ابي يوسف رح يجوز للتساوي بينهما في الوكالة
ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما مه وعند مالك والشافعي رح
وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وكل منهما بانفراده فاسد حتى لو قال في توكيل رجل وكلتك بالشرى
او بشرى الثوب كان فاسدا مه والاستيجار صورته ان
يستأجر احد المتفاوضين اجيرا في تجارتهما او دابة او شيئا من
الاشياء وللموجر ان يأخذ بالاجرة ايهما شاء لان التجارة من عقود
التجارة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه بما يلزمه بالتجارة مه
والخلع صورته ما اذا كانت المرأة عقدت عقد المفاوضة بشخص
ثم خالعت مع زوجها فالزم عليها من بدل الخلع لا يلزم شريكها
وكذلك لو اقرت ببدل الخلع لا يلزم شريكها وكذا في الكفالة مه
وكالنفقة واعادة الجار ههنا يحتاج الى نكتة فليتأمل مه
ضمنه الآخر هذه الجملة خبر لقوله وكل دين مه ما يصح اي مال يصح
فيه الشركة كالدراهم والدنانير مه بشرط في الهبة في التخصيص اشكال
لان الدليل بعينه جار في الارث ايضا وهو انه اذا لم يقبض
النقود لم يبطل المفاوضة لان الدين لا يصلح ان يكون راس
مالها فاذا قبض المال او زاد مال احدهما من جنس راس مال المفاوضة
فيبطل المفاوضة بهذا وقال مفتي الثقلين بهذا وضح ان
قوله في الهداية ووصل الى يده يرجع الى الهبة والارث فليتنظر
في الكفاية مه اي في ارث الارض بهذا التخصيص ايضا غير مستقيم
لان الهبة ايضا كذلك كما صرح به في الكوسجية فنقول لعل
الشارح لم يرد بكل منها نفي مقابله فليتأمل مه وعنان هو

بكسر العين مأخوذ من قولهم عنّ له اى ظهر له فكانّه ظهر له ان يشارك
في بعض ماله وهي شركة في كل تجارة او في نوع اقول هذا اجمال
قول صاحب الهداية وفي كل موضع لم يصحّ المفاوضة لفقد شرطها
ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاجتماع شرائط العنان
اذ هو قد يكون خاصًّا وقد يكون عامًّا انتهى حتى قال الاكمل في حلّ قوله
عامًّا في انواع التجارات او يكون في نوع خاصّ والمفاوضة عامّة
فيهما فجاز ان يذكر لفظ المفاوضة ويراد معنى العنان كما يجوز
اثبات معنى الخصوص بلفظ العموم انتهى ولا يكون الربح
مساويًا وبالعكس وهو ان يكون الربح مساويًا دون المال ومعناه
ان يشترط الاكثر للعامل منهما او لاكثرهما عملا وان شرطاه
للقاعد او لاقلّهما عملا فلا يجوز كذا في التبيين خلافًا
لزفر والشافعي رح هما يقولان ان الشريكين يستحقان الربح على
قدر مالهما ولا يجوز ان يشترط خلاف ذلك لا غير يعني
اذا اشترى احدهما شيئًا للشركة يطالبه البايع بالثمن وحده
ولا يطالب الشريك الآخر ولا تصحّان اى الشركتان
السابقتان الا بالنقدين هذا على تقدير ذكر المال
واما بدونه فتصحّ المفاوضة بلا تحقّق شيء من المذكورات
لان ذكر المال ليس بواجب فيهما فانهما تجوز في شركة الصنايع
والوجوه ولا يشترط فيهما المال كذا انتهى من كلام الاكمل
والفلوس النافقة اى الرائجة من نفق البيع نفاقًا
بالفتح اى راج كذا في الصحاح وبالعرض ولما حصر جواز
عقد الشركة بالنقود بقوله ولا تصحّان الا الخ صار ذلك
تضييقا على الناس فذكر الحيلة في تجويزه بالعروض توسعة

توسعة عليهم فقال وبالعروض بعد ان باع كل وان احتيج الى هذا
البيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف
في نصيب الآخر ثم بالعقد بعد ذلك صارت شركة عقد فيجوز
ان يتصرف كل واحد منهما في نصيب صاحبه فبهذا البيع يصير
نصف مال كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالثمن فيكون الحاصل
من المالين ربح ما يضمن بخلاف ما اذا لم يبيعا كذا في التبيين
وانما يحتاج الى عقد الشركة يعني بعد ثبوت شركة ملك
بالبيع المذكور وشركة الصنايع وتسمّى شركة الاعمال وهذا
مبتدأ خبره قوله صحّت فتصحّ اى شركة الوجوه مطلقها
اى اذا اطلقت شركة الوجوه عن قيد لفظ المفاوضة وشرائطها
صار عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادًا فيما بين الناس
ولا يجوز الشركة شرع في بيان الشركة الفاسدة في الاحتطاب
افتعال من الحطب والثاني من الحشيش والثالث من الصيد يعني
انه لا يجوز الشركة في كل مباح كالمذكورات وكاجتناء الثمار
من الجبال وكالتكدّي لانها تتضمّن التوكيل وهو اثبات ولاية
التصرف فيما هو ثابت للموكل وليس بثابت للوكيل ولا يتصور
ههنا هذا المعنى لان الوكيل يملكه بلا اذن الموكل فيبطل التوكيل
ويبطل الشركة هذا زبدة ما في شروح الهداية وما حصل
اى لكل واحد من الشريكين من الاحتطاب وغيره بلا عمل من الآخر
ولا اعانة منه فله لانه لما لم يثبت الشركة يثبت الملك للآخذ
وللآخر اى للمعين الجامع اجر مثله وان زاد على نصف ثمنه
وللآخر اوية والمراد بها ههنا مرادة معروفة يقال لها بالفارسي
مشك آب بزرك وعليه اى على السقاء اجر مثل الآخر يعني

ان عليه اجر الراوية ان كان صاحب بغل واجرة بغل ان كان
صاحب الراوية ويكون الربح نصفين يعني ان استحقاق زيادة
الربح بالتسمية وقد بطلت لفساد العقد لكونه واجب الرفع
فصار كان التسمية لم توجد اصلا فبقي الربح تابعا للمال كذا في العناية
ولا بالكسر اي بالتعاقب اذا اجمل باداء الاول قال
مفتي الثقلين في الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح
عندهما ضمن كل نصيب الآخر يعني عند الاعظم خلافا لهما وحلت
يعني ان شركة المفاوضة تقتضي دخول النفس المستثنى كالطعام
والكسوة تحتها وشرى الجارية للنفس مستثنى فيدخل تحتها لانهما
لا يملكان تغيير مقتضى الشركة مع بقائها الا يرى انهما لو شرطا
التفاوت بينهما في ملك المشترى لم يعتبر مع بقاء عقد الشركة
فان قيل لو كانت واقعة على الشركة كيف كان يحل وطئها
اجيب بانه كان يحل وطئها كما يحل اذا وهب نصيبه بعد الشراء
بغير اذن كذا في الاكملية

كتاب الوقف

وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه
وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اي حبسه
عليه وقد يطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير بمعنى مضروبه وفي
الشرع عند الاعظم رح ما ذكره المص بقوله وهو حبس العين الخ
كالعارية حتى يجوز رجوعه فيه اي وقت شاء ويورث
عنه اذا مات ويباع ويوهب كذا في الزيلعي على ملك
الله تعالى اي على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف الى الله
على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث
والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حيوته ولورثته

ولورثته بعد موته قال صاحب الهداية ولان الحاجة ماسة الى
ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع
حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو
المسجد فيجعل كذلك وقال الاكمل رح ان قوله اذ له نظير الخ
لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك
غيره فان ايجاد المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراج لتلك
البقعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك آخر ولكنها تصير
محبوسة لنوع قربة قصدها فكذلك في الوقف انتهى فلو
وقف على الفقراء الخ تفريع على مذهب الاعظم رح السقاية موضع
اعد في الطرقات فيملأ بالماء لينتفع به ابناء السبيل والخان
الذي تبنى للتجار في الامصار والرباط واحد الرباطات المبنية
في الطرق لانتفاع المسافرين والمقبرة بفتح الباء وضمها
واحدة المقابر من قبرت الميت اذا دفنته كذا سنح لي
من تتبع كتب اللغات من موارد استعمالات هذه الكلمات المعتبرات
وانما اورد هذه المسائل هنا مع ان موضعها في الهداية اواخر
الكتاب ليقدر بقوله الآتي الا ان يحكم حاكم على احتياج لزوم وقفية
هذه الاشياء على حكم الحاكم باستثناء واحد ولو اخره الى حيث
ما ذكره صاحب الهداية لاحتاج الى ذكر ما استفيد من هذه الاشياء
لهذه المسألة خاصة بعد ذكره لمصلحة سائر الاوقاف كما وقع
في الهداية وانما عطف على وقف الفقراء بناء الاشياء المذكورة
لاختلافهما صورة وحكما لان صورة الاولى وقفت عقاري
هذه على الفقراء وحكمه ان يختص بالفقراء وصورة الثانية ان
يبني هذه الاشياء لانتفاع الناس بذواتها وحكمه عدم الوقف

في الانتفاع بها بين الاغنياء والفقراء قوله اختار في المتن هذا اي
عدم اللزوم وان اختار صاحب الهداية اللزوم او لانقلا عن الامام
حيث قال الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد
وقفت داري على كذا ثم نقل منقول الاعظم رح عن القدوري
فقال وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه واما
في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا ان يتصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم انتهى
قوله الا ان يحكم به اي بزوال الملك الذي هو ملزوم اللزوم المراد
بالحاكم الذي ولاه السلطان عمل القضاة لا الذي فوض اليه
الحكم في حادثة معينة باتفاق المتخاصمين وهو المحكم لان في نفوذ
حكمه فيه اختلاف المشايخ كذا في العناية صورة الحكم ان يسلم
الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعدم
اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي القاضي بلزومه كذا في
العناية وقاضي خان اقول هذا معنى تسجيل الوقف المشهور
بين القوم اقول المتبادر من تقرير هذا الشرح ان يكون التسليم الى
المتولي شرطا عند محمد رح في السقاية وامثالها وليس كذلك
لقول صاحب الهداية وعند محمد رح اذا استقى الناس من
السقاية وسكنوا في الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
زال الملك لان التسليم عنده شرط تسليم نوعه وذلك يحصل
بالاستقاء وامثاله ويكتفي بالواحد لتعذر فعل الجنس كله
وعلى هذا البئر والحوض انتهى كلامه قوله وهو ما قال اي احد الشيئين
اللذين هما سببا زوال ملك الواقف ولزوم الوقف عند الاعظم
هو الذي اشير اليه بقوله الا ان يحكم يعني حكم الحاكم وثانيهما ما اشار

مطلب لزوم الوقف

اشار اليه بقوله والا في مسجد بنى الخ يعني بناء المسجد وافرازه بطريقه
والاذن بالصلوة فيه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به
ما دام حق العبد متعلقا به لم يتحرر لله تعالى واما الصلوة فلان التسليم
شرط عند الاعظم والرباني فاذا تعذر قبضه اقيم تحقق المقصود
مقامه ولانه يشترط في كل نوع تسليم يليق به وذلك في المسجد بالصلوة
فيه ولا يشترط فيه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت عند
ابي حنيفة رح لحصول المقصود به بخلاف الوقف لان المقصود
من الوقف ان يتصدق بالغلة ويحبس الاصل ولفظه ينبئ
عن ذلك والتصدق بالمعدوم لا يجوز الا في الوصية فيجب
تعليقه بالموت ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد
ولذا سقط التسليم الى القسم عند محمد رح لما ذكرنا ويجوز في المشاع
عند ابي يوسف رح لما بينا فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل
كذا في التبيين قوله سرداب وهو بكسر السين وسكون الراء و
بالدال الغير المعجمات معرب سردابه وهو بيت يتخذ تحت
الارض للتبريد كذا في العناية لا يمنع ولا يمنع كونه مسجدا
كما في مسجد بيت المقدس قوله او وسط داره وهو بالسكون
لانه اسم مبهم لداخل صحن الدار لا بالفتح لانه اسم شيء معين
بين طرفي الصحن وهذا ليس بمراد ههنا كذا في شروح الهداية
قوله اي لم يحتمل القسمة بان كان الموضع صغيرا لا يصلح لما اراده
الواقف من اتخاذ المسجد والمقبرة على تقدير القسمة قوله عند
ابي يوسف رح ايضا اي كما لا يجوز عند محمد والحاصل ان جعل
المسجد والمقبرة في المشاع الذي لا يحتمل القسمة لا يجوز اصلا لا قبل
القسمة ولا بعدها اما الاول فلان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله

الا يرى ان قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
اضاف المسجد الى ذاته تعالى مع ان جميع الاماكن له فاقتضى ذلك
خلوص المساجد لله تعالى ومع بقاء حق العباد في سفله او في علاه لا
يتحقق الخلوص واما الثاني فلان فرض المسالة فيما يكون الموضع
غير صالح لذلك فينبغي ان يكون المهايات وهي فيهما في غاية القبح بان
يعتبر فيه المولى سنة ويزرع سنة ويصلي فيه في وقت ويتخذ
اصطبلا في وقت غيرهما لامكان الاشتغال وقسمة الغلة فيه
او الانتفاع به للموقوف عليه بطريق المهايات حيث قبح فيه اصلا
حتى لو وقف نصف الحمام جاز بلا خلاف بين ابي يوسف ومحمد رح
لانه مشاع لا يحتمل القسمة فاكتفى فيه بالقبض القاصر لانه لا يمكن
غير ذلك فجاز مع الشيوع كما في هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة
كذا في البيانية عند محمد رح ايضا اي كما يجوز عند ابي يوسف
وجه قول ابي يوسف في غاية الظهور لانه لم يشترط اصل القبض
ولا التمامه الذي هو القسمة واما وجه قول محمد رح فهو قياس وقف
المشاع فيما لا يحتمل القسمة على هبة المشاع وصدقة الحصة
المسلمة الى الفقير وجعلت مملوكة له وثمة لا يمنع الشيوع وكذا
في الصدقة الموقوفة وهي التي لم يملكها الموقوف عليه الا انه
تصدق عليه بمنفعتها كذا في البيانية وجعل غلته اي صح
جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وقال مفتي الثقلين والصدر الشهيد الفتوى
على قول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف فوجه قوله ما روي
ان النبي عم كان يأكل من صدقته الموقوفة ثم اكل الواقف لا يخلو
من ان يكون بشرط او لا والثاني لا يحل بالاجماع فتبين الاول

الاول فدل على صحة الشرط ووجه قول محمد رح القياس على الصدقة المسلمة
فانه لا يجوز ان يسلم قدرا من ماله للفقير على وجه الصدقة بشرط ان
يكون بعضه له لعدم الفائدة لانه يكون مملوكا ملكه من نفسه فكذا
الصدقة الموقوفة الا يرى انه لو جعل ارضه مسجدا وجعل شيئا
منه لنفسه لم يصح فكذا ههنا وجواب ابي يوسف ازالة الملك الى الله
على وجه التقرب الى الله تعالى فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل
ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز
كما في الخان والمقبرة ونحوهما واما جعل الولاية لنفسه فقال الزيلعي رح
انه جائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنصوص
غير ان عند محمد رح يسلمه لم يكن له الولاية لان التسليم شرط عنده فصار
اجنبيا عنه ولابي يوسف رح ان المولى انما يستفيد الولاية من جهته
بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيده منه وقال
بعض شراح الوقاية لم اجد الخلاف بين الثاني والرباني في الكتب
التي طالعتها الا فيما اذا لم يشترط الولاية لنفسه وسلم الوقف
الى المتولي هل يكون للواقف ولاية له ام لا فقال الثاني رح له الولاية
وقال قوم لا يكون له ولاية عند الرباني رح الا اذا اشترطها عند
الاخراج عن ملكه ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان منهما
غير مأمون على الوقف فللقاضي ان يخرجه من يده ولو شرط
الواقف الولاية لنفسه وان لا يكون للقاضي ولا للسلطان
ولاية نزعها من يده وتوليها من غيره ولو جعل الواقف ولاية الوقف
لرجل فالولاية له كما شرط وان اراد اخراجه فله ذلك ولو شرط
ان ليس له اخراج القيم فالشرط باطل كذا في الكوسجية وشرط
ان يستبدل اي وصح شرطه وانما قال خاصة اشارة الى ما روي

عن محمد من ان الوقف جائز والشرط باطل وقد نقل صاحب البيان
ان استبدال الوقف باطل الا رواية عن ابي يوسف بناء على توسعة
مذهبه في الوقف حتى لو شرط ان يبيعها ويشترى بثمنها ارضا
اخرى مكانها جاز الشرط والوقف عنده صرح به في الخلاصة
وجه قول محمد رح ان هذا الشرط لا يؤثر في المنع من زواله والوقف
يتم بذلك ولا ينعدم به معنى التابيد في اصل الوقف وشروط
وبقى الاستبدال شرطا فاسدا فيكون باطلا في نفسه كالمسجد
اذا شرط الاستبدال به او شرط ان يصلى فيه قوم دون قوم
فالشرط باطل واتخاذ المسجد صحيح فهذا مثله وقد نقل صاحب
الخلاصة ان الفتوى على قول ابي يوسف رح **قوله** عن الريع وهو
بفتح الراء وبالعين المهملتين وبينهما ياء ساكنة مثناة تحتانية النماء
والزيادة كذا في الصحاح **قوله** وشرط التمام اى لا يتم الوقف عند الاعظم
والرباني رح حتى يجعل آخره بجهة لا ينقطع مثل ان يقول على كذا وكذا
ثم على فقراء المسلمين حيثما وجدوا مثلا وقال الثاني رح اذا سمى جهة
ينقطع مثل ان يقف على اولاده او على امهات اولاده جاز وصار
بعدها للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك
لا الى المالك وكل ما كان زوال الملك بدون التمليك فانه يتابد
كالعتق فموجب الوقف يتابد واذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها
لا يتوفر مقتضاه ولهذا كان التوقيت مبطلا له لانه ينافي موجبه
كالتوقيت في البيع وللثاني رح ان المقصود من الوقف هو التقرب
الى الله تعالى وهو موفر عليه فيما اذا جعل على جهة ينقطع لان التقرب
تارة في الصرف الى جهة ينقطع واخرى الى جهة تتابد فيصح في الوجهين
قوله وقف العقار يقال ما له دار ولا عقار اى اصل مال كذا في الجمهرة

في الجمهرة والمراد به هاهنا الارض مبنية كانت او غير مبنية كذا في العناية
قوله لا المنقول على الاطلاق مقصودا او تبعا خيلا او غيره تعاملوا
فيه او لا قول الاعظم رح واما عند ابي يوسف رح يجوز تبعا للعقار
وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه انه اذا وقف المنقول المقصود
اذا كان خيلا او سلاحا ووقفها في سبيل الله فانه يجوز استحسانا
عند الثاني والرباني رح والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله وابي
يوسف مع محمد في جواز حبس الخيل والسلاح على ما قال الشيخ واما وقف
ما سوى الخيل والسلاح من المنقول مقصودا فهل يصح ام لا قال شيخ الاسلام
في مبسوطه لا يصح عند ابي يوسف قياسا اي شيء كان وقال محمد ما
تعارف الناس وقفه من المنقول لا يجوز كوقف الثياب والحيوان وغيره
من الامتعة وقال الشافعي واحمد ومالك رح ان وقف المنقول يصح
مقصودا اذا كان المنقول شيئا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه
واجمعوا على انه لا يصح وقف الدراهم والدنانير وجه قول الشافعي
القياس على العقار والخيل والجامع امكان الانتفاع به مع بقاء عينه
ونحن نقول هذا القياس ضعيف لانه قياس ما على ما لا يبقى كذا
في البناية وقد علم من المواجبة ان ما لا يجوز وقفه من الحجرين هو
نفس الدراهم والدنانير المضروبين واما الحلي فيجوز وقفه عند الشافعي
واحمد لما ان حفصة بنت عمر رض زوجة النبي عم ابتاعت حليا
بعشرين الفا فحبسته على نساء آل الخطاب فكانت لا تخرج
زكوته وعن احمد لا يصح وقفها وانكر الحديث وقيل اذا صح
اجارة الدراهم والدنانير او الطعام او ما يكال يجوز ويدفع النقد
وثمن غير النقد كالمكيل والموزون بعد البيع مضاربة او بضاعة و
يصرف الربح الحاصل الى ما وقف عليه وقال في الخانية وعن زفر رجل

وقف الدراهم او الطعام او ما يكال او ما يوزن قال يجوز قيل له وكيف
يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يدفع بفضلها في الوجه الذي وقف
عليه وما يكال ويوزن يباع فيدفع ثمنه او مضاربة انتهى ونحن نقول
وجه التوفيق بين ما ذكر في هذين المعتبرين من جواز وقف النقود والطعام
وبين ما ذكر في شروح الهداية من عدم جوازه ان الشراح لا يتصورون
امكان الانتفاع بها مع بقاء اصلها وقائل ما في هذين الكتابين
يتصوره كما ترى والحق في الجواب اذ التوفيق ههنا ليس بجواب لان قائل
كل من الكلامين طائفتان متخالفتان كما ترى والتوفيق انما يجب بين
كلمات قوم سوّا اتفقوا في المذهب الاقوال كما لا يخفى فليتأمل قه ووقف
منقول فيه تعامل اي صح الوقف في منقول تعورف بين الناس الوقف فيه
كما في هذه الاشياء ويؤيد هذا الاستخراج قول صاحب البيان في شرح قول
صاحب الهداية وقد وجد التعامل في هذه الاشياء اي في وقف هذه
الاشياء والحاصل ان جواز وقف المنقول عند من جوزه مبني على كون
وقف ذلك متعارفا بين الناس حتى قيل ان وقف رجل بقرة على رباط
على ان ما يخرج من لبنه وسمنها يعطى لابناء السبيل ان كان في موضع
تعارفوا ذلك جاز كما يجوز ماء السقاية كذا في الخانية قه كالفاس
وهو بفتح الفاء مهموز يقال بالفارسي تبر والمر بفتح الميم وتشديد
الراء ما يعمل به في الطين يقال له بالفارسي بيل كلاهما مفسر في
الدستور بما فسرناهما به والقدوم بفتح القاف وضم الدال المهملة
المخففة التي ينحت بها كذا في البيانية ويقال بالفارسي تيشه
قه والمنشار بالكسر والشين المعجمة من ادوات النجار يقال له بالفارسي
اره والجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وكذا في المغرب
فالمراد بثياب الجنازة والقدر بالكسر اناء صنع بالطين للطبخ فيه يقال له

له بالفارسي ديك كذا في الدستور والمرجل بكسر الميم وسكون الراء
المهملة وفتح الجيم قدر من نحاس ويقال له بالفارسي تو يد كذا فهم من
البيانية والدستور قه والمصحف وكذا الحال في الكتب يعني
ان وقف المصحف صحيح وكذا الكتب عن نصير بن يحيى انه وقف
كتبه على ابي حنيفة وكان محمد بن سلمة لا يجيزه ذكره في فتاوى قاضيخان
اختلف المشايخ في وقف الكتب جوزه الفقيه ابو الليث وعليه
الفتوى قه وعليه اي على رأي الرباني رح في جواز وقف المنقول قه
لا يملك ولا يملك لقوله عم لعمر رض حين اراد ان يتصدق بارض له
تدعى ثمغ تصدق باصلها لا تباع ولا توهب ولا تورث قه كله له
صفة عقار اي لو كان عقار امائة ذراع وهو خالص له لا شركة
لغيره فيه فوقف منه خمسين ذراعا وجب ان يكون المقاسم ههنا
غير الواقف لئلا يلزم ان يكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا فان
مقاسم النصف الذي هو الوقف مطالب من مالك النصف الذي
هو غير وقف ومالك النصف مطالب وهو الواقف بتعيينه المقاسم
لنصف الوقف فكان مطالبا ومطالبا وهو لا يجوز فوقع امره
الى القاضي ليقاسمه كذا في العناية قه لكن لا يجوز قسمة الوقف
اي لا يقسم الوقف ان وقف على اولاده اذ لا حق للموقوف عليهم
في العين وانما حقهم في الغلة ولان المقصود من الوقف ان يبقى
على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالغلة والقسمة بين مستحقي الوقف
والتملك ينافيان ذلك فلا يجوز كذا في التبيين قه ويبدأ
اي يجب ان يبدأ من غلة الوقف وقوله وان لم يشترطها لان
قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت
شرط العمارة اقتضاء قه ثم رده الى مصرفه لان في ذلك رعاية

الحنين حق الواقف وحق صاحب السكنى ه ونقضه وهو بضم النون البناء المنقوض وفي الصحاح ذكره بكسر النون لا غير ه وان تعذر اي ان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى العمارة صرفا للبدل الى مصرف المبدل وقوله ولا يقسم يعني النقض بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم **خاتمة** اعلم ان مسائل وقف الاولاد من اهم المهمات واكثر الواقعات فجعلتها خاتمة لكتاب **الوقف** قال في منية المفتي وقف على اولاده واولاد اولاده لا يفضل الذكور على الاناث ولا يدخل اولاد البنات فيه وبه يفتى وقال الاستروشني اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل اولاد البنات فيه روايتان والفتوى على انهم لا يدخلون وقال قاضي خان لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه يسوي بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات وقال الرازي اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد ابن الواقف دون ولد ابنة الواقف ولو قال على اولادي واولادهم كان ذلك لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد بنته والصحيح ما قال هلال لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا واولاد اولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد البنات قال شمس الائمة السرخسي لان ولد الولد اسم لمن ولدته ولده وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال

قال على ولدي فانه ثمه ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه انما يتناول ولد الابنة لانه ينسب اليه عرفا وعن محمد ان ولد الولد يتناول الذكور من ولد البنين والبنات سواء يدخلون في الوقف ثم قال بعد ذكر عدة مسائل رجل وقف ضيعة له على ابن له واولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا قال ابو القاسم يقسم الغلة بينهم على من كان له من ولد ابنه على عدة الرؤس يستوي فيه الذكور والانثى فقيل له اولاد البنات قال رحمه الله يدخلون لانهم اولاد اولاد قال رحمه الله وهذا يوافق ما مر ان في ولد الولد تدخل اولاد البنات كما تدخل اولاد البنين انتهى كلام الفاضل فخر الملة والدين الشهير بقاضي خان رحمه الله وقد وافقه كلمات الاعلام في معتبراتهم وسنكتب عين الفاظهم في حاشية هذه الحاشية ثم قال قاضي خان رجل قال وقفت ارضي هذه على ولدي وآخره للمساكين فمات ولده قال ابو القاسم يصرف الغلة الى الفقراء ولا يصرف الى البطن الثالث وان قال على ولدي وولد ولدي وآخره للمساكين قال يصرف الغلة الى ولد ولده فاذا ماتوا ولم يبق واحد منهم ووجد البطن الثالث يصرف الغلة الى الفقراء ولا يصرف الى البطن الثالث وان قال على ولدي وولد ولدي وولد ولد ولدي ذكر البطن الثالث فانه يصرف الغلة الى اولاده ابدا ما تناسلوا ولا يصرف الى الفقراء ما بقي احد منهم من اولاده وان سفل قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله هكذا ذكر هلال في وقفه اذا ذكر الواقف ثلث بطون يكون الوقف عليهم وعلى اسفل منهم الاقرب والابعد فيه سواء الا ان يذكر الواقف في وقفه الاقرب فالاقرب او يقول على ولدي ثم من بعدهم على ولدي

بخلاف ولد البنت يتبع قوله ... بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الاباعد

اوبقوله بطنا بعد بطن فح يبدأ بما بدأ به الواقف لانه لما ذكر البطن الثالث
فقد نص بالانتساب فتعلق الحكم بنفس الانتساب لا بغير والانتساب
موجود في حق من قرب وبعد بخلاف البطن الثاني لان الواسطة له موجود
ولو وقف رجل ضيعته على ولديه وقال هو صدقة موقوفة فاذا انقرضا
فهو على اولادهما ابدا ما تناسلوا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رح
اذا انقرضوا احد الولدين وخلف ولدا يصرف نصف الغلة الى الباقي
والنصف الى الفقراء فاذا مات الآخر يصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد
الواقف لان مراعاة شرط الواقف لازم والوقف انما جعل لاولاد
الاولاد بعد انقراض البطن الاول فاذا مات احدهما يصرف النصف
الى الفقراء ولو قال ارضي صدقة موقوفة على بني وله ابنان او اكثر كانت
الغلة لهم وان لم يكن له ابن واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة
له والنصف الآخر للفقراء ولو كان له بنون وبنات قال هلال رح كانت
الغلة لهم بالسوية لان اسم البنين يتناول البنات وعن ابي حنيفة رح
في رواية يكون الغلة للبنين خاصة والصحيح هو الاول وهو كما لو
قال ارضي موقوفة على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا
انتهى كلام الخانية وانتهى به النصف الاول ويتلوه ان شاء الله كتاب البيع

كتاب البيع

وهو من الاضداد يقال على
الاخراج عن الملك والادخال فيه قال عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل
على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على اخيه لان المنهي عنه
هو الشراء لا البيع ويقع غالبا على اخراج المبيع عن الملك قصدا ويتعدى
الى المفعول الثاني بنفسه وبالحرف نحو باعه الشيء وباعه منه والشراء
كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم اي باعوه
ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا فلما كان البيع في الاصل

في الاصل مصدرا كان المقتضى اتيانها بلفظ المفرد كما فعله المص واما
جمعه كما في اكثر المعتبرات فعلى تاويل الانواع التي اربعة منها باعتبار
المبيع واربعة باعتبار الثمن وقيل انواع البيع ترتقي الى عشرين نوعا
او اكثر والكل مذكور في الهداية مبادلة مال بمال اي بطريق التجارة
فلا يرد مبادلة رجلين بمالهما بطريق التبرع او لهبة بشرط العوض
فانها ليس ببيع ابتداء وان كان في حكم بقاء ينعقد الانعقاد
عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الآخر على وجه يظهر اثره
في المحل شرعا فالبيع عبارة عن اثر شرعي يظهر في المحل عند الايجاب
والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار بقوله ينعقد
حيث لم يقل البيع هذان اللفظان والايجاب عبارة عما تقدم
من احد العاقدين من قولهما بعت واشتريت وظهر منه ان
القبول عبارة عما تأخر منهما هذا اختيار صاحب الكفاية وغيره
وفيه بحث لان المتبادر منه كون الايجاب والقبول خارجين منه
البتة لا مع انهما من اركانه قطعا وقد صرح به الشارح في اول
النكاح حيث قال كالبيع يحكم بان الايجاب والقبول الى قوله لان
كونهما اركانا ينافي ذلك فليرجع اليه ويمكن التوفيق بان يقال
ان ذلك المعنى الشرعي امر خفي والايجاب والقبول امران ظاهران
يدلان عليه فجعلا مناط الامر واقيما مقام ذلك المعنى الشرعي
على ما عرف في قانون الشرع ولم يبال باطلاق اسم الركن عليهما
بهذا الاعتبار وتلخيصه ان لفظ البيع كما يطلق على ذلك
المعنى الشرعي يطلق على نفس الايجاب والقبول المرتبطين ارتباطا
شرعيا فالايجاب والقبول على الاول آلة واطلاق اسم الركن
عليهما مجاز وعلى الثاني لا مجاز فيه بلفظي ماض يعني لا ينعقد

اذا كان احدهما مستقبلاً لان الشرع لم يستعمل فيه لفظ الماضي الذي
يدل على تحقق وجوده فكان الانعقاد مقتصراً عليه ولان لفظ
المستقبل ان كان من جانب البايع كان عدة وان كان من جانب
المشتري كان مساومة وطلباً قيل هذا اذا لم ينو به الحال فاذا نواه
انعقد به ايضا لانا نقول النية انما تعمل في المحتملات لا في موضوعات
الاصلية والمضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال فلا يحتاج الى النية
لانا نقول ان كونه حقيقة في الحال مختص بغير البيوع وحقيقة الشرعية
فيها هو لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز يحتاج الى النية كذا في الغاية
بتعاطٍ وهو في الاصل التناول من قولك فلان يتعاطى هذا
الامر اي يخوض فيه ويتناوله والمراد ههنا اعطاء المبيع والثمن من الجانبين
بلا ايجاب وقبول فيها العلة الفاعلية وانما لم يذكر الغاية التي
هي المصالح المترتبة على البيع اكتفاء بذكرها في النكاح كذا قيل
لا يقال قد اشترك في هذا المعنى سائر العلل المذكورة ههنا فلم
يكتف بذكرها هناك لانا نقول لا يكفي في الاكتفاء مجرد الذكر السابق
بل لا بد ان يكون من ظهور بحيث لا يشتبه على احد كالغاية بخلاف
العلل الباقية فانها لا ريبة في خفائها بالنسبة اليها فليتامل
فانه بيع منعقد وان لم يلزم قيل ويجوز ان يكون تركه اعتماداً
على فهم التزاما من لفظ المبادلة لانها من الافعال الصادرة
عن محالها بالرضاء غالباً مع حصول الاختصار المناسب
للمتن كذا في الكوسجية في الخسيس لا في النفيس قيل المراد بالنفيس
ما يكثر ثمنه كالعبيد والاماء ومن الخسيس ما يقل ثمنه كالبقل والرمانة
والخبز واللحم وقد يفسر الاول بما يكون قيمته مثل نصاب السرقة
او فوقه والثاني بما يكون قيمته دون نصابها الاعطاء

الاعطاء من الجانبين يعني يشترط في لزوم بيع التعاطي الاعطاء
منهما عند شمس الائمة الحلواني ومن احدهما عند محمد كذا في النهاية
كما اذا ساوم من تساوم البايع السلعة عرضها وذكر ثمنها
وساومها المشتري بمعنى استامها كذا في المغرب اقول مثال للتعاطي
من جانب المشتري فقط وفائدة فرض المساومة تعيين الثمن وفرض
عدم الوعاء والفارقة المتعقبة للمساومة لتحقيق عدم التعاطي
من جانب البايع وفقدان الايجاب والقبول ولو قال كيف تبيع
الحنطة الخ اقول هذا مثال للتعاطي من جانب البايع فقط واعتبار
ذهابه بلا فوره ودين الخمسة عليه لتحقيق عدم التعاطي من جانب
المشتري وانما لم يمثل للتعاطي من الجانبين لانه لا خلاف فيه
لاحد ممن يقول بالتعاطي واوضح امثلة تعاطي احد الجانبين ان
يضع فلسا ويأخذ قطعة حلواء مقدرة به او قام ايهما
فان القيام دليل الاعراض والدلالة تعمل عمل الصريح فان قيل
هذا لم يوجد صريح يعارض وههنا لو قال بعد القيام قبلت
كان ينبغي ان ينعقد وليس كذلك قلنا الصريح انما وجد بعد عمل
الدلالة فلا يعارضها لانه انفسخ بمجرد القيام ما كان موقوفا
والمفسوخ لا يلحقه الاجازة خلافا للشافعي فانه قال
ان لكل من العاقدين بعد تمام العقد ان يرد العقد بدون رضاء
صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان لقوله عليه السلام المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا ان يذكر الثمن والمبيع وقد اضطرب
كلمات الكملة في التفرقة بينهما وقد نقل الاكمل اكثرها ثم قال
بعده اقول الاعيان ثلثة نقود اعني الدراهم والدنانير
وسلع كالثياب والدور والعبيد وغير ذلك ومقدارات

اي بلا واسطة الايجاب والقبول بينهما بدل عليه الفاء الداخلة على الفارع

كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبيع غير النقدين
بالنقدين يشتمل على المبيع المحض والثمن المحض وما عدا ذلك فهو مردد
بين كونه مبيعاً وثمناً والتمييز في اللفظ بدخول الباء وبعدمه في العوض
المشار اليه الا في الاموال الربوية فان الاعواض اذا كانت منها
كالدراهم والدنانير والحنطة والشعير اذا بيعت بجنسها عند جهالة
مقدارها لا يجوز وان اشير اليها لاحتمال الربوا وانما ترك المص
هذا الاستثناء لانها مما يتعلق بالربوا وهذا الباب ليس لبيانه
لا في غير المشار اليه اي لا يصح في الاعواض التي لا يشار اليها لان
شرعية المعاملات لقطع المنازعات المفضية الى الفساد فاذا لم يكن
مشاراً اليها لم يكن التسليم والتسلم الا بذكر القدر والصفة فلم يصح
العقد بدون ذكرهما لفوات الغرض المطلوب عند الائمة الاربعة
كذا في معراج الدراية اي اذا لم يذكر وصفه بان قيل الحرا اي بين
قدره ولم يبين صفته حيث لم يقل انها بخارية او سمرقندية و
انما خص عدم الذكر باحدهما لانه ان لم يذكرهما كان عين المسألة
التي ذكرها بقوله وصح في العوض المشار اليه واذا ذكرهما كان
عين المسألة التي ذكرها بقوله لا في غير المشار اليه كذا فهم من
تقرير الكفاية لا يقال هذا مخالف لقوله قبيل هذا فانه حينئذ لا بد
ان يذكر قدره ووصفه لانه لا ريبة في ان المراد بالثمن المطلق
ما لا يشار اليه فينبغي ان يجب ذكر وصفه ايضاً كما يجب ذكر قدره
ونوعه لانا نقول لا مخالفة ههنا اصلاً لان اطلاق الثمن عن توصيف
له بنقد البلد حكماً لان المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب
فكان التعيين بالعرف كالتعيين بالنص والنصرف مطلق التسمية
اليه كيف وفيه التحري للصحة وامور عقلاء المسلمين محمولة على الصحة

لا يكون

على الصحة والسداد اذ العقل والدين يمنعان عن الفساد كذا في الكافي
وفي الدراية انما اورد مسألة اطلاق الثمن ليتبين ان تعريف الصحة
كما يحصل بالتنصيص يحصل بطريق الدلالة باعتبار العرف وكثرة الاستعمال
ان استوت مالية النقود صح فيه بحث لان هذا الحكم انما يتأتى
اذا استوت في الرواج ايضاً لانه اذا اختلف فيه ينصرف الى الاروج كما
صرح به في المطولات فالانسب ان يقيد بالتساوي فيه ايضاً فليعامل
يعطي المشتري اي نوع شاء مثلاً اذا باع عبداً بالف درهم فله
ان يعطي الفاً من الاحادي او الفين من الثنائي او ثلاثة آلاف من الثلاثي
كذا في الغرر نقلاً من الكافي وان اختلفت يعني في المالية والرواج
معاً اعلم ان اختلاف نقود البلد اربعة انواع الاول ان يكون في الاسم
فقط مع الاستواء في المالية والرواج كالمصري والدمشقي فهو ما ذكره
المص بقوله فان استوت بقرينة قوله فعلى ما قدر به لانه لو استوت
في الاولى دون الثانية وهو الثاني من الاحتمالات الاربعة لكان جوازه
فعلى الاروج ولم يذكر المص لظهوره الثالث ان يكون فيهما معاً
وهو ما ذكره بقوله وان اختلفت فعلى الاروج الرابع ان يكون في الاولى
دون الثانية وهو الذي ذكره بقوله وفسد وفي الطعام
والحبوب المراد بالاول الحنطة ودقيقها لانه يقع عليهما عرفاً
كما سيأتي في الوكالة وبالثاني غيرهما كالعدس والحمص وامثالها
جزافاً وهو بكسر الجيم فارسي معرب كزاف اي باع بيعاً بالحدس
والظن بلا كيل ووزن ان بيع بغير جنسه قيد للمجازفة فقط
على تقدير كونه شيئاً يدخل تحت الكيل واذا كان قليلاً كالحفنة
مثلاً يجوز ان يباع مجازفة بالحفنات من جنس واحد وباناء
يعني ما لا يحتمل التفاوت كما يعمل من الخشب والحديد واما ما يحتمله

[illegible] من طعام [illegible]
[illegible] كذا في الصحاح [illegible]

كالزنبيل ونحوه فلا هـ صح في صاع واحد اي عنده وفي جملتها عندهما
له ان صرف اللفظ الى الكل متعذر لجهالة المبيع والثمن جهالة يفضي
الى المنازعة لان البائع يطلب تسليم الثمن اولا وهو غير معلوم فيقع
النزاع فيصرف الى الاقل وهو معلوم لهما ان ازالة هذه الجهالة بايديهما
لانه يرتفع بكيل كل واحد منهما وما هو كذلك لا يعد مانعا لنفاذ البيع
هـ ان سمى جملة قفزانها او كيل في المجلس وكان للمشتري الخيار
لانه علم ذلك لان فربما كان في حدسه وظنه ان الصبرة ياتي بمقدار
ما يحتاج اليه فزادت وليس له من الثمن ما يقابله فلا يمكن اخذ الزائد مجانا
وفي تركه تفريق الصفقة على البائع او نقصت فيحتاج الى ان يشتري
من مكان آخر وهو نوع او لا فصار كما اذا رآه ولم يكن يراه
وقت البيع كذا في العناية هـ وفسد في الكل اي يعني ان لم يسم
جملة الذرعان والشياه حتى ان سمى قبل الافتراق فهو بالخيار عنده
ان شاء اخذ كل الذراع بدرهم او ترك وحاصل ذلك ان جملة الثمن
اذا لم يكن معلومة لعدم تسمية جملة الذرعان يبطل البيع عنده
وعندهما جائز لان طريق المعرفة قائم لا يقال ان ثمن الواحد معلوم
لانا نقول كل المبيع مجهول لانه لا يعلم حال العقد مبلغ الشاه والذرعان
وكل واحد ايضا مجهول للتفاوت فلا يمكن الصرف الى الواحد انما
قلنا اذا لم يسم لانه ان سمى بالذرعان او الثمن او كليهما جاز البيع
لانهما صارا معلومين بالتسمية كذا في العناية هـ في بيع ثلة وهي
بفتح الثاء المثلثة وتشديد اللام جماعة الآدميين والمراد ههنا
الغنم قطعا وذلك الواحد متفاوت اي فلا يجوز اصلا هـ وكذا
كل معدود متفاوت اي في القيمة كالبطيخ والرمان والسفرجل
والخيش والاواني والاغنام ونحوها هـ والاكثر له الاظهر العبارة

من العبارة ان يقال والزائد وما فضل عن المسمى له المشتري لان
الاكثر اسم للمجموع وهو وان كان في الواقع لكن المقصود ههنا تعيين
من له الزائد على المسمى من احد العاقدين وهذا في الظهور بحيث لا
يليق ان يلتفت اليه هـ لان الذراع في الثوب وصف اعلم
ان هذه المسألة من اشكل مسائل الفقه اذ قد منع ان يكون الذرع
في المذروعات وصفا والاستدلال بانه عبارة عن الطول والعرض
وهما من الاعراض غير مستقيم لانه كما يجوز ان يقال شئ طويل او
عريض يقال شئ قليل وكثير ثم عشرة اقفزة اكثر من تسعة لا محالة
فكيف جعل الذراع الزائد وصفا دون القفيز وجوابه موقوف على
معرفة اصطلاح القوم في الاصل والوصف واختلف كلمات الكملة
في ذلك وزبدة كلمات الكل ان القلة والكثرة من حيث الكيل والوزن
اصل ومن حيث الذراع وصف لان المكيل والموزون لا يتعيب
بالتبعيض والمذروع يتعيب به كما ذكره الشارح تفصيلا وهو
اصطلاح وقع عليها هو المتعارف بين الفقهاء والا فلا يشتبه
على احد اطلاق الوصف على الذرع القائم بنفسه غير مستقيم على المعنى
المشهور له هذا زبدة ما في الشروح هـ ان الثمن لا ينقسم على
الاجزاء كاطراف الحيوان فان من اشترى جارية فاعورت
في يد البائع قبل التسليم لا ينقص من الثمن شئ كذا في العناية
هـ فلا بد من رعاية هذا المعنى يعني ان الوصف وان كان تابعا
لكنه يصح ان يكون اصلا لانه عين ينتفع به بانفراده فصار اصلا
بافراده بذكر الثمن فينزل لكل ذراع منزلة ثوب واحد وهذا معنى
قولهم ان الوصف يقابله شئ من الثمن اذا كان مقصودا بالتناول
حقيقة كما اذا قطع البائع يد العبد المبيع قبل التسليم سقط نصف الثمن

او حكماً كما اذا امتنع الرد لحق البايع كتعيب المبيع عند المشترى
او لحق الشرع بان كان ثوباً فخاطه المشترى ثم اطلع على عيب
اخذ شبها بالاصل فاخذ قسطاً من الثمن اعترض على هذه المسألة
بان الذراع لو امكن ان يكون اصلا بذكر الثمن كان اصلا فى المسألة
الاولى ايضا لانه ذكر عشرة دراهم فى مقابلة عشرة اذرع ومقابلة
الجملة بالجملة يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد اجيب بان
الذراع اصل من وجه من حيث انه من اجزاء العين التى هى مبيعة
كالقفيز ووصف من وجه من حيث انه لا يقابله شىء من الثمن كالجمال
والكتابة ثم لو جعلنا عشرة اذرع منقسماً على الافراد عند ترك
ذكر كل ذراع لزم الغاء جهة الوصفية من وجه فقلنا بالوصفية
عند ترك ذكره وبالاصلية عند ذكره عملاً بالشبهين قه المبيع
محل الذراع يعنى ان الذراع وان كان حقيقة فى الالة التى يذرع
بها كالخشب مثلاً لكن ارادتها ههنا متعذرة فيصير مجازا
لما يحله من قبيل اطلاق الحال وارادة المحل وما يقع عليه الذراع
جزء معين لا شايع لان الشايع لا يتصور ان يذرع فلم يصح
ان يستعار الذراع له لانه ليس بمحل له فكان المسمى فى العقد
جزءاً معيناً مشخصا لانه فعل حسى يقتضى محلا حسياً والمشاع
ليس كذلك الا يرى ان العبد اذا كان مشتركا بين الاثنين
فاحدهما يتمكن من بيع نصيبه ولكن لا يتمكن من ضرب نصيبه فان
الملك شايع شرعى فيكون محلا للتصرفات الشرعية لا الحسية
قه معين مجهول يعنى معين باعتبار حلول الامر الحسى فيه ومجهول فى نفسه
فان جوانب الدار متفاوتة فى الجودة والمالية فيختلف قيمتها
بالضرورة فيؤدى الى المنازعة المفضية الى الفساد فيصير هو بايعا

بايعا فى الحقيقة عشرة اذرع عينا من الدار وتلك الاذرع مجهولة
فى نفسها فلا يصح بيع المجهول فصار كانه باع بيتاً من بيوت الدار
ولم يعين البيت او باع قسماً من الاقسام من الدار المقسومة على ثلث
وهذا لان القسم ليس باسم للشايع بل هو اسم لجزء مقدر معين لكنه
لما كان مجهولاً فى نفسه لجهالة موضعه لم يجز البيع بخلاف بيع عشر الدار
وبيع عشرة اسهم من مائة سهم منها لان العشر اسم لجزء شايع معلوم
فى نفسه وكذا السهم فانه حينئذ عشر ايضا والسهم لا يشبه الذراع
الا يرى ان ذراعاً من مائة ذراع مثل ذراع من عشرة اذرع لا يزيد
ولا ينقص وسهم من مائة ليس مثل سهم من عشرة ولان السهم شايع
فى الكل فلا يلزم فيه جهالة يفضى الى المنازعة فكان صاحب
عشرة اسهم شريكا لصاحب تسعين سهماً فى جميع الدار على قدر
نصيبهما منها وليس لصاحب الكثير ان يدفع صاحب القليل من
جميع الدار وقدر نصيبه من اى موضع كان فلا يؤدى الى المنازعة
فيجوز بيعه وان لم يعلم موضع المبيع هناك ايضا بناء على ان
السهم شايع فى الكل كذا فى البناية قه ولا بيع عدل العدل الشىء
بكسر العين مثله من جنسه فى مقداره ومنه عدل الحمل الذى هو المراد
ههنا قه على انه عشرة اثواب اى بعشرة دراهم ونحوها لانه لو لم يذكر
الثمن اصلاً لم يتوقف فساد البيع على وجود المبيع زائداً او ناقصاً
بل يفسد وان وجد كما سماه كذا فى المعراجية قه لا يدرى ثمن ما
ليس بموجود لعدم العلم بجودته ووسطيته ورداءته فلا يدرى قيمته
حتى يسقط حصته فكانت جهالته توجب جهالة الباقى من الثمن
وهذا لانا لو صورنا الغائب جيداً انتقص حصة الباقى ولو
صورناه ردياً يزيد حصة الباقى فوضح ان ثمن التسعة مجهولة فلا

يشك في فساده كذا في الاكملية ش لا يكون المبيع معلوماً لان الزائد
لم يدخل تحت العقد فيجب رده والاثواب مختلفة فكان المبيع مجهولاً
جهالة تفضي الى المنازعة ش ولو بين لكل ثمن صح اي لو قال كل ثوب
بعشرة جاز البيع في فصل النقصان لكون الثمن معلوماً لانه متى سمى لكل
ثوب عشرة كانت حصة الغائب معلومة وهي العشرة فيكون حصة الباقي
معلومة وله الخيار ان شاء اخذ الموجود بحصته من الثمن وان شاء ترك
لانه بغير شرط عقده ش وفسد في الاكثر لان المبيع مجهول وذلك لان
العقد يتناول العشرة فعليه رد الثوب الزائد وهو مجهول وبجهالته
يصير المبيع مجهولاً ش وفي بيع ثوب ... الى بهذه المسألة ان يذكر
قبيل مسألة العدل لانها من فروع المسألة التي قبلها لكن في توسطها
فيما بينهما نكتة لا تخفى ش وقال محمد ان شاء اخذ بعشرة ونصف وانما
يثبت له الخيار عند محمد لئلا يلزم عليه من غير اختياره زيادة الثمن كما
في الوجه الاول او نقصان المبيع كما في الوجه الثاني ش وقد انتقض يعني
قد تقرر فيما سبق اذا بيع على انه كذا ذراعاً فينقص ذراع لا يسقط شيء
من الثمن ولكن يثبت له الخيار ان شاء اخذ الاقل بكل الثمن او ترك
وكل واحد من النصفين ههنا بمنزلة ثوب على حدة فظهر نقصانه بعد
البيع وقيل هذه الاقوال الثلاثة في الثوب الذي يتفاوت جوانبه وفيما
يضره التبعيض كالقميص والسراويل والاقبية والعمائم اما في الكرباس
الذي لا يتفاوت جوانبه لا يسلم له الزيادة لانه وان اتصل بعضه
ببعض فهو في معنى المكيل والموزون لعدم تضرره بالقطع وعلى هذا
قال المشايخ اذا باع ذراعاً منه ولم يعين موضعه جاز كما في الحنطة
اذا باع قفيزاً منها ش وهو متقيد بالذراع اي الشرط مقيد به ونصف
الذراع ليس بذراع فكان الشرط معدوماً وزال موجب كونه اصلاً

اصلاً فعاد الحكم الى الاصل وهو الوصف وسارت الزيادة على العشرة
والتسعة كزيادة صفة الجودة فيسلم له مجاناً ش والباقلي بتشديد
اللام والقصر واذا فتحت الباقلاء بالمد خففت اللام كذا في الصحاح والارز
بفتح الهمزة وضم الراء المهملة آخره زاء معجمة حب معروف يقال له بالفارسي
برنج والسمسم حب الحل وهو بفتح الحاء المهملة دهن يؤخذ منه يقال له
بالفارسية شيرروغن ش يجوز عنده المتبادر من هذه العبارة تخصيص
تعدد قول الشافعي بالسنبلة وليس كذلك نص عليه صاحب الدراية حيث قال
وله في بيع الباقلاء الاخضر وجهان والمنصوص انه لا يجوز وهو ظاهر مذهبه
وقال كثير من اصحابه يجوز وهو قولنا وقول مالك واحمد والمختار عند الشافعي
جواز بيع الباقلاء الاخضر واللوز الرطب ش لان فيه خلاف الشافعي
حاصل قوله ان التراضي شرط في المعاوضة وتمام الرضاء انما يكون بالعلم
وكونه مستوراً يخل به فيكون مخلاً بالتراضي ولفقدان الرضاء اثر في
الفساد وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز في القشر الثاني لكن باعتبار تعامل
الناس الحق بما هو المقصود عليه ش لم يبد صلاحها او قد بدي اي لم
يظهر من البدو وهو الظهور لا خلاف للعلماء في عدم جواز بيع الثمار قبل
ظهوره اصلا ولا في جواز بيعها بعد ظهور صلاحها لتناول بني آدم و
علف الدواب وانما الخلاف فيما بعد الظهور وقبل الصلاح لهما فقال
بعضهم يجوز لانها مال متقوم في الحال ومنتفع بها في المآل فصار كبيع ولد
الحمار وولد الفرس حال كونهما غير منتفعين بهما والظاهر من حال البائع
في تلك الحالة الاذن في الترك على الشجر الى حين الانتفاع بها وقيل لا يجوز
لانه لا يتحمل القطع فصار كالمقطوع فلم يكن منتفعاً به حالاً ومآلاً
ونحن نقول ان لنا فيه نكتة وهي ان العبارة الواضحة ان يقال وبيع
ثمرة بدا صلاحها او لم يبد كما صرح بهما مفتي الثقلين في شرح وافيه

ثم الخلاف في تفسير ظهور الصلاح فعندنا هو
بان تأمن العاهة والفساد كما في المبسوط والنهاية
من الخلاف بكونها صالحة لتناول بني آدم وعلف
الدواب وعنده ان يظهر النضج ويبدو فيه الحلاوة
وقيل هو حدوث النضج ومبادرة الشمس
وضده الحموضة وضده اعطاء الطعم
والتنزه لسائر الكواكب كذا في شرح الدراية
صح

ولعل صاحب الهداية والمص قصدا بتقديم عدم البدو والاعتناء ببيان
محل الخلاف قوله لا يجوز البيع لانه ربما لا يبقى الخ وايضا فيه افضاء الى النزاع
اذ المشتري يطالب بالاجود والبايع يسلم الاردى هذا على رواية الحسن
الطحاوي قيل هذا اولى مما في الشرح لانه يرد على ظاهره ان هذا انما يستقيم
في الكثير واما في القليل بحيث يشهد الحس ببقاء الزائد فلا مع انهما سواء
في عدم الصحة كما قيل ويؤيد السؤال قول تاج الشريعة ان قول صاحب الهداية
ويستثني منها ارطالا معلومة اشارة الى المستثنى لو كان رطلا واحدا
يجوز واما على ظاهر الرواية يجوز هذا الاستثناء مجذوذة كانت الثمرة
او غير مجذوذة بناء على ان ما يجري عليه العقد بانفراده يجوز استثناؤه
والا فلا فان بيع قفيز من صبرة جائز فكذا استثناؤه وبيع الحمل واطراف
الحيوان لا يجوز فكذا استثناؤه وهذا لان الحكم فيه يثبت بعلة الاصل
فلا يستقيم استخراجه عن العقد ودليل الموجب في حقه قائم واختار صاحب
الكافي رواية الجواز قوله لئلا يلزم الربوا الخ لا يقال فعلى هذا ينبغي ان
لا يجوز البيع بتاجيل الثمن لاستلزامه الربوا الا انا نقول قد اسقط البايع
هناك حقه باختيار التاجيل فيجوز له تسليم المبيع قبل قبض الثمن ولا يسقط
المشتري فيجوز له قبض المبيع قبل تسليم الثمن واما في بيع السلعة بالثمن
الحال فلا يسقط احد من العاقدين شيئا من حقهما فيلزم الربوا لان النقد
خير من النسيئة ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال بانه يجوز ان يعد الثمن
في البيع المؤجل اكثر مما في المعجل بحيث يقابل كثرة المؤجل الكثير تعجيل المعجل
القليل وقد كان يختلج في قلبي هذا السؤال مع الجواب الثاني ثم اطلعت
على السؤال مع الجواب الاول من الاختيار شرح المختار قوله وهو بيع المقايضة
وهي بالقاف والياء المثناة والضاد المعجمة من قايضت الرجل
مقايضة اي عارضته بمتاع باب الخيار قوله صح خيار

خيار الشرط اي خيار ينشأ من الشرط قال في الاكملية البيع تارة يكون لازما
واخرى غير لازم واللازم ما لا خيار فيه وجود شرائطه وغير اللازم ما فيه
الخيار ولما كان اللازم اقوى في كونه بيعا قدمه على غيره ثم قدم خيار
الشرط على سائر الخيارات لانه يمنع ابتداء الحكم ثم خيار الرؤية لانه يمنع
تمام الحكم ثم خيار العيب لانه يمنع لزوم الحكم وهو على انواع فاسد بالاتفاق
كما اذا قال اشتريت على اني بالخيار او بالخيار اياما او ابدا وجائز
بالاتفاق وهو ان يقال على ثلثة ايام فما دونها ومختلف فيه وهو ان
يقال على انه بالخيار شهرا او شهرين فانه فاسد عند ابي حنيفة وزفر والشافعي
وجائز عندهما ولهما عطف على الكل من العاقدين وثلاثة ايام نصب
على الظرفية والمعنى صح الخيار لكل واحد من البايع والمشتري على حدة
ولهما معا في ثلثة ايام كذا في تاج الشريعة ان اجيز معناه لا يجوز
اكثر من الثلثة لكنه لو ذكر اكثر منها واجاز من له الخيار في الثلثة جاز
البيع سواء قيل انه ينعقد فاسدا ثم ينقلب صحيحا كما قاله اهل العراق
من اصحابنا او قيل انه موقوف فاذا مضى جزء من اليوم الرابع فسد العقد
الان فاذا اجيز قبل ذلك لم يتصل المفسد بالعقد فكان صحيحا وهو مذهب
اهل خراسان خلافا لزفر له ان هذا عقد قد انعقد فاسدا والفاسد
لا ينقلب جائزا لان البقاء يوافق الابتداء فكان كمن باع الدرهم بالدرهمين
واشترى عبدا بالف ورطل خمر ثم اسقط الدرهم الزايد وابطل الخمر وكمن
تزوج امرأة وتحته اربع نسوة ثم طلق الرابعة لا يحكم بصحة نكاح الخامسة
والجواب ان الفساد في هذه المسائل في صلب العقد وهو البدل فلم يكن رفعه
وفي مسالتنا في شرطه فامكن اما لم يجز هاهنا اي في الزائد على ثلثة
ايام في خيار النقد عملا بالقياس لان القياس في شرط الخيار ما قاله ابو حنيفة
وانما تركه بما روي ابن عمر رضي الله عنه انه اجاز الخيار الى شهرين ولا اثر هاهنا

فبنى على اصل القياس وجوّزهما اى البيع في مسألة خيار الشرط الى اربعة ايام
فصاعداً بالاثر المذكور هذا زبدة ما في الكفاية والكافي ولا يخرج مبيع
لتحقيقه ان الخيار انما يمنع خروج البدل عن ملك من له الخيار لانه شرع نظراً له
دون الآخر على سوم الشرى اى على قصده وطلبه يقال سام البائع السلعة
عرضها وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها سوماً كذا في المغرب
وهو مضمون بالقيمة هذا اذا لم يكن مثليا فان كان مثليا فعليه المثل
ثم ان هذا الضمان مختص بما اذا كان الثمن مسمّى حتى اذا قال اذهب بهذا الثوب
فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك عنده لا يضمن ولو قال ان رضيته
اشتريته بعشرة فذهب به فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كذا في الكفاية
لا يملكه المشتري عند ابي حنيفة رح وجه قوله ان مال المشتري لما لم يخرج عن ملكه
لو دخل المبيع فيه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكماً للمعاوضة ولا اصل
له في الشرع لانه تقتضي المساواة ونوقض بالمدبر فان غاصبه اذا ضمن
لصاحبه ملك البدل ولم يخرج المدبر عن ملكه واجيب بان قوله حكماً
للمعاوضة يدفع النقض فان ضمان المدبر ضمان جناية وليس كلامنا فيه
ووجه قولهما انه لما خرج عن ملكه فان لم يدخل في ملك الآخر يكون زائلاً
لا الى مالك ولا اصل له في الشرع ايضا ونوقض بما اذا اشترى متولى الكعبة
عبداً لخدمتها لخروجه عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري واجيب
بان كلامنا في التجارة وما ذكرتم ليس منها بل هو ملحق بتوابع الاوقاف
لانه مبني على حكم ملك الواقف ولهذا يكون الثواب له ورجح قول الاعظم بان
شرعية الخيار نظراً للمشتري ليتفكر فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه
ربما كان عليه لا له بان كان المبيع قريبه فيعتق عليه من غير اختياره
فعاد على موضعه بالنقض او تعيب في يده يعني عيباً لا يرتفع كان
قطعت يده واما ما جاز ارتفاعه فهو على خياره اذا زال في الايام الثلثة

الثلثة وله ان يفسخ بعد الارتفاع واما اذا مضت والعيب قائم لزم
العقد لتعذر الرد كذا في شروح الهداية فشراء عرسه وهو بكسر العين
المهملة امرأة الرجل وانما قيد بشراء العرس لان المشتراة اذا لم يكن امرأته
لا فرق فيها بين كونها بكراً او ثيباً في انه يكون ممتازاً للبيع بالوطء
بالاجماع سواء نقصها الوطء او لا لانه نقصها بالوطء وهذا
يشير الى ان قوله وان وطئها ردها معناه اذا لم ينقصها الوطء
فاما اذا نقصها فلا يردها وان كانت ثيباً لانه لما وطئها بملك
اليمين لا يجب الاستبراء على البائع سواء كان الرد قبل قبض المشتري
او بعده وعندهما ان كان الرد قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء
استحساناً والقياس ان يجب لتجدد الملك وان كان بعده يجب على البائع
قياساً واستحساناً واجمعوا في البيع البات يفسخ باقالة او غيرها ان الاستبراء
واجب على البائع اذا كان الفسخ قبل القبض قياساً واستحساناً
فالولادة وقعت في ملكه لا يقال تعيبها ومملوكيتها متقاربان زماناً
فالولادة التي هي علة التعيب متقدمة على المملوكية لان المتقدم على
المتقارن بشيء متقدم على ذلك الشيء قطعاً فلا يقع الولادة في ملكه
لانا نقول اولاً لا نم علاقة السببية بين الولادة والتعييب لان المراد
بالتعييب هو الولادة والا علية فلا تقدم وثانياً ان المراد انها صارت
ام ولد له من حين العقد بالاستناد فصارت مملوكيتها متقدمة على الولادة
فلا اشكال فليتأمل وابرأه بائعه عن ثمنه فان قلت اذا كان الخيار
للمشتري فالثمن لم يخرج عن ملكه فما وجه ابراء البائع عن الثمن قبل ان
يملكه اجيب بان القياس ينفي صحة هذا الابراء وجوازه استحسان
لحصوله بعد وجود سبب الملك وهو العقد لهما اى لابي يوسف والشافعي رح
انه ان اشترط الخ زبدة قولهما معارضة بان ما ذكرتم وان دل على اشتراط

العلم ولكن عندنا ما ينفيه وهو انه الى آخر ما ذكر الشارح وجوابهما ان
هذا ضرر مرضي به منه فان اهمال اخذ الكفيل مع احتمال غيبته دال على الرضاء
بخلاف الضرر المذكور في دليل الاعظم وقيل اذا اختفى من ليس له الخيار فرفع
من له الخيار الامر الى الحاكم ان ينصب الخصم من جانب الغائب ليرد
عليه كذا في الكفاية ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رح ان الفسخ تصرف في حق
الغير وهو العقد بالرفع وهو لا يعرى عن المضرة اما اذا كان الخيار للبايع
فالمشتري عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة
بهلاك المبيع وقد يكون القيمة اكثر من الثمن ولا خفاء في كونه ضررا واما اذا
كان للمشتري فالبايع عسى يعتمد تمامه فلا يطلب لسلعته مشتريا وقد يكون
المدة ايام رواج بيع المبيع وفي ذلك ضرر كما لا يخفى والتصرف المشتمل
على ضرر في حق الغير يتوقف على علمه لا محالة كما في عزل الوكيل ويورث
خيار العيب والتعيين قيل هذا مبني على التشبيه والمجاز والا فلا يتصور
حقيقة الارث في الخيار مطلقا وذلك لان الخيار عبارة عن المشية
والارادة وهي صفة وعرض لا يزيل الموصوف والمحل فلا يحتمل الانتقال
الى غيره كسائر صفاته كالقدرة والحيوة فلا يجري فيه الارث كملكه
في منكوحته وام ولده والاعتراض بقوله عم من ترك مالا او حقا فلورثته
فالخيار حق فيلزم كونه لورثته مدفوع بان المراد بالحق المذكور في الحديث
هو القابل للانتقال والخيار ليس كذلك لانه مبني على العقد وهو لا ينتقل
الى الوارث لانه انما يورث اذا كان قائما والعقد قول قد مضى وتلاشى
فلا يتصور انتقاله الى الوارث وانما يملك الوارث الاقالة لقيامه مقام
المورث في ملكه لا في العقد فان الملك يثبت ولاية الاقالة الا يرى
ان اقالة الموكل مع البايع صحيحة والعاقد هو الوكيل دون الموكل لا يقال
المالكية ايضا صفة مع انها ينتقل من المورث الى الوارث فلم لا يجوز ان

ان يكون الخيار كذلك لانا نقول المنتقل الى الوارث هناك هو العين
لكن لما استحال المملوك بلا مالك ثبت له في ضمن انتقال العين اليه مالكية ابتداء
لان مالكية المورث انتقلت اليه   وان اشترى جواب هذا الشرط مقدر
بين لفظ غيره وبين فاني وهو لفظ جاز ونحوه وانما حذف اعتمادا
على انفهامه من قوله فاني اجازته   فثبت له اقتضاء فيه بحث لان شرط
الاقتضاء ان يكون المقتضي دني منزلة الا يرى ان من قال العبد له حنث
في يمينه كفر عن يمينك بالمال لا يكون ذلك تحريرا اقتضاء لان التحرير اقوى
من تصرف التكفير لكونه اصلا فلا يثبت تبعا للفرع ولا خفاء ان العاقد
اعلى رتبة فكيف يثبت له الخيار اقتضاء اجيب عنه بان الاعتبار للمقاصد
والغير هو المقصود باشتراط الخيار فكان هو الاصل نظرا الى الخيار
والعاقد اصل من حيث التملك لا من حيث الخيار فيلزم ثبوت الاصل
بتبعية فرعه واما التحرير فانه الاصل في وجوب الكفارة المالية
فلا يثبت تبعا للفرع   اقول اذا اشترى يرد عليه ان رضاء
البايع لخيار الغير لتصحيح تصرفه اذ لا وجه لاثبات الخيار له اصالة
لانه حينئذ يصير كاشتراط نقد الثمن على غير المشتري او اشتراط الملك
لغيره والكل مفسد للعقد فالخيار انما يثبت له نيابة عن المشتري
فمن ضرورة ارتضاء خياره وتصحيح تصرفه ان يقدر الرضاء
للمشتري ثم يجعل الغير نائبا عنه فلا يظهر وجه قوله لا يقتضي رضاه
لخيار المشتري فتامل   بقي اقول حاصل السؤال انا سلمنا ان البيع
لا يفسد من جهة الجهالة لكن ينبغي ان يفسد من جهة اخرى وهي انه
جعل قبول محل الخيار وهو غير داخل في الحكم شرطا لانعقاد العقد
في الذي ليس فيه كما اذا جمع بين قن وحر حيث لا يجوز البيع وان
فصل الثمن وحاصل الجواب ان الذي فيه الخيار داخل في العقد وان

لم يكن داخلاً في الحكم لان الخيار لا يمنع السبب وهو محل البيع فصار كما
اذا جمع بين قن ومدبر وباعهما بالف درهم نفذ البيع في القن بحصته من
الثمن وانما كان قبول العقد في المدبر شرطاً لانعقاد العقد في القن لما ان
المدبر محل للبيع فلم يكن شرط قبول العقد فيه مفسداً للعقد في الآخر بخلاف
القن والحر فان الحر ليس بمحل للبيع اصلاً فلم يكن داخلاً لا في العقد ولا في الحكم
ولقائل ان يقول انه شرط لا يقتضيه العقد فكان مفسداً والجواب
انه ليس فيه نفع لاحد العاقدين ولا للمعقود عليه فلا يكون مفسداً فليتامل
على ان يعين اي المشتري بان قال اشتريت منك احد هذين الثوبين
على اني بالخيار اعين الشراء في احدهما دون الآخر هذا من جملة ما هو البيع
بشرط خيار التعيين للبايع لم يذكره محمد رح وذكر الكرخي انه يجوز استحسانا
قياساً على خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز لعدم الضرورة فيه لان المبيع
كان معه قبل البيع ثم قيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط
مع خيار التعيين وقيل لا يشترط فعلى هذا القول لم يشترطا بخيار الشرط
يلزم العقد في احدهما حتى لا يرد الا احدهما وعلى القول الاول له ان
يردهما لان هذا الخيار بمنزلة خيار الشرط ثم اذا لم يكن خيار الشرط
فلا بد من توقيت خيار التعيين بثلاث فما دونها عند الاعظم وبمدة
معلومة ايهما كانت عندهما هذا زبدة ما في الكفاية لمكان الحاجة
اي الى هذا النوع من المبيع لاختيار من يثق به لمعرفته واختيار من
يشتريه لاجله كامرأته وبنته والبايع لا يمكنه من الحمل اليه الا بالبيع
فكان باعتبار الحاجة في معنى ما ورد به الشرع فهذا تعليل الاستحسان
خيار التعيين مطلقا وقوله فلان الثلثة تعليل الاستحسان خصوصية
الثلث وما دونه ولعدم جواز الزائد على الثلث ولذا عطف
الثاني على الاول بالفاء لا بالواو ابقينا على الاصل وهو عدم

عدم الجواز لان علة جواز هذا البيع مركبة من الحاجة وعدم افضاء
جهالته الى النزاع والثاني ثابت باشتراط الخيار لنفسه سواء كانت
الاثواب ثلثة او اكثر واما الحاجة فانما تتحقق في الثلثة لوجود الجيد
فيه والزائد يقع مكرراً غير محتاج اليه فانتفى عنه جزء العلة والحكم لا يثبت
الا بتمام علته يقتضي اجازة شراء المشفوع به لان الشفعة لا تكون
الا بالملك او بما في حكمه فان قيل وجه اخذ الشفعة مكشوف على مذهبهما
لانه مالك الدار المبيعة فما وجه قول الاعظم والمبيع بالخيار لا يدخل في ملك
المشتري عنده قلنا فعند البعض يثبت الملك له بالاستناد من وقت
الشراء وقال الآخرون ان المشتري صار احق بالتصرف في تلك الدار
وذلك يكفي لاستحقاق الشفعة بها كالماذون المستغرق بالدين والمكاتب
اذا بيعت دار بجنب دارهما فانهما يستحقان الشفعة فيه وان لم يملكا
رقبة دارهما لان الخيار ثابت لكل واحد والجواب عن جانب
الاعظم انا لا نسلم ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد الا يرى
ان من وكل وكيلين ثبت الوكالة لهما وليس لاحدهما ان يتصرف دون
الآخر كذا في الاكملية واعلم ان المص والشارح لم يذكرا ضابطة ما
يبطل خيار الشرط في بابه وقد وجدتها في فصل خيار الرؤية من الكفاية
والعناية فكتبتها ههنا لانه مقامها وهي ان المشتري بالخيار
اذا فعل في المبيع ما يمتحن به مرة ويحل في غير الملك ذلك بحال
لا يكون ذلك دليل الاختيار حتى لا يسقط خياره واذا فعل فيه فعلا
لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج اليه له الا انه لا يحل في غير ذلك
الملك بحال فانه يكون دليل الاختيار وهذا لانه متى فعل فعلا يحتاج
اليه للامتحان اليه ويحل في غير ذلك الملك وجعل دليل الاختيار و
يسقط خياره اول مرة لبطل فائدة الخيار لانها امكان الرد

مطلب ضابطة ما يبطل خيار الشرط

عند عدم الموافقة بعد الامتحان فان الملك لزمه البيع لفعل ما يمتحن به
اول مرة فان فائدة الخيار فعلى هذا اذا اشترى جارية للخدمة
بالخيار واستخدمها مرة لا يبطل خياره لانه مما يمتحن به ويحل في غير
الملك في الجملة فلو استخدمها مرة ثانية في ذلك النوع من الخدمة كان
اختيار الملك لعدم الحاجة اليها لحصول الامتحان بالاولى ولو وطئها
بطل خياره لانه وان كان مما يمتحن به لان صلاحها للوطئ قد لا يعلم
بالنظر لكن لا يحل الوطئ في غير الملك بحال فكان الاقدام عليه اختيارا
للملك حتى يقع وطئه في غير الملك هذا زبدة ما في الكفاية **باب**

خيار الرؤية قوله صح شراء ما لم يره معناه ان يقول الرجل
لغيره بعتك الثوب الذي في كمي هذا وصفته كذا في الدرة التي
في كفي هذه وصفتها كذا او لم يذكر الصفة او يقول بعت منك هذه
الجارية المنتقبة التي بين ايدينا وكذلك العين الغائب المشار الى مكانه
وليس في ذلك المكان بذلك الاسم غير ما سمى فالمكان معلوم باسمه والعين
معلومة مقدورة التسليم فيصح بيعه كالمرئي وهذا معنى قول صاحب
النهاية يعني شيئا مسمى موصوفا او مشارا اليه او الى مكانه وليس فيه
غيره بذلك الاسم واما بدون ذلك مثل ان يقول بعتك ما في كمي
فقال عامة مشايخنا اطلاق الجواب يدل على جوازه وهو الاصح وقال
بعضهم لا يجوز يؤيده ما في الفصل الثالث من جامع الفصولين يشترط
كون المبيع حاضرا موجودا مهيئا مقدور التسليم وما في المبسوط من
ان الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه او الى مكانه
لا يجوز بالاجماع وقيل عليه ان ما ذكر في المعتبرات في باب الاعتكاف ويبيع
ويشتري فيه بلا احضار المبيع يدل صريحا على ان حضور المبيع وقت
البيع ليس بشرط لكن يرد عليه ان قضية تحكيم جبير بن عثمان وطلحة في

[illegible]

في بيع الارض الكائنة في بصرة تدل صريحا على عدم اشتراط حضور المبيع
وان اوردها صاحب الهداية دليلا على عدم ثبوت الخيار للبايع
فليتنظر فيها خلافا للشافعي فانه لم يجوزه حكي ان عيسى بن
ابان رأى الشافعي يشرب الفقاع واخذ حنجرته فقال انت امام المسلمين
شربت حراما فقال اجوزه في الاشياء الخسيسة الى ان يوجد ما يبطله
يعني انه غير موقت بالزمان فيجوز له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقط بعد الرؤية
بقول او فعل يدل على الرضاء بالبيع وقيل انه موقت بوقت امكان الفسخ
بعدها حتى لو وقع بصره عليه ولم يفسخ وسقط حقه لانه خيار تعلق
بالاطلاع على حال المبيع فاشبه الرد بالعيب والاصح عندنا هو الاول
لكن لو فسخ جواب سؤال مقدر تقديره لو لم يكن له خيار قبل الرؤية
لما كان له حق الفسخ قبلها لانه من فروع ثبوت الخيار له كالقبول
فكان معلقا بها فلا يوجد قبله وتقرير الجواب ان نفوذ الفسخ بحكم انه
عقد غير لازم لانه لم يقع مستحكما فجاز فسخه لضعف فيه الا يرى ان
كل واحد من العاقدين في عقد الوديعة والعارية والوكالة يملك
الفسخ باعتبار عدم لزوم العقد وان لم يكن له خيار لا شرطا ولا شرعا
بخلاف الرضاء فانه ثابت بمقتضى الحديث فلا يجوز اثباته على وجه
يؤدي الى بطلانه اعترض على هذا الجواب بان عدم لزوم هذا
العقد باعتبار الخيار فهو ملزوم الخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد
بدونها فكذا ملزومه لان ما هو شرط اللازم فهو شرط للملزوم
لا يكون له الخيار وكان الاعظم رح يقول اولا للبايع الخيار قياسا
على خيار العيب فانه لا يختص بجانب المشتري بل اذا وجد البايع
الثمن زيفا فهو بالخيار ان شاء جوزه وان شاء رده كالمشتري
اذا وجد المبيع معيبا لكن العقد ينفسخ برد المبيع ولا ينفسخ برد الثمن

لان المبيع حصل دونه وعلى خيار الشرط فانه يصح من الجانبين كما تقدم
واستدل عقلا على قوله الاول بان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالا
اى من جهة البيع وثبوتا اى من جهة الشراء وتمامه لا يتحقق الا بالعلم
باوصاف المبيع وذلك بالرؤية فان بها يحصل الاطلاع على دقائق
لا يحصل بالعبارة فلم يكن البايع راضيا بالزوال فيكون العقد غير لازم
من جهته فله الفسخ وعلى قوله الثانى المرجوع اليه المعول عليه ان خيار الرؤية
معلق بخصوص الشراء بقوله عم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا
رأه فلا يثبت دونه كذا فى العناية   ويبطله وخيار الشرط اقول
لعله انما عدل عن قول صاحب الهداية وما يبطل خيار الرؤية هربا عن
ورود الاشكال الذى نقله الشيخ الاكمل حيث قال قيل يشكل على هذا
الكلى مسألتان احديهما انه لو اشترى دارا لم يرها فبيعت بجنبها دار
فاخذها بالشفعة لم يبطل خيار الرؤية فى ظاهر الرواية ويبطل خيار
الشرط والثانية اذا عرض المبيع بشرط الخيار على البيع بطل خيار الشرط
ولا يبطل خيار الرؤية والمسألتان فى فتاوى قاضيخان واجيب بان
الاشكال ليس بوارد لانه قال وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف
يبطل خيار الرؤية وهو ليس بكلى مطلق بل مقيد بان يكون تعيبا او
تصرفا يعنى فى البيع والاخذ بالشفعة والعرض على البيع ليسا منهما
فلا يكونان واردين   والمساومة اى العرض على البيع   الى
وجه الامة قيل الامة اتفاقى فان الحكم فى الغلام كذلك لانه ذكر فى
الايضاح ان المعتبر فى العبد والامة النظر الى الوجه لان سائر الاعضاء
فيهما تبع له الا يرى ان القيمة يتفاوت بتفاوت الوجه فى سائر الاعضاء
وان النظر الى اعداه لا يبطل خياره   وكفلها وهو بفتح الكاف
والفاء الردف والعجز وهو بالفارسى سرن كذا فى الصحاح والدستور

والدستور   او بالقبض وانما لم يقتصر على ذكر لفظ الوكيل الشامل
لنوعيه لان اسقاط نظر الوكيل بالشراء مجمع عليه واسقاط نظر الوكيل
بالقبض مختلف فيه ففصل بينهما اشعارا باختلاف حكمهما   بخلاف
الرسول فان وظيفته تبليغ الرسالة وصار معتبرا يده للمرسل فكان الى
المرسل اتمامه فلا يكفى نظره بالاتفاق سواء كان رسولا للقبض او الشراء
ولهذا اطلق الرسول ولم يقيده بالقبض كذا فى التبيين واما الوكيل
فهو الذى فوض اليه التصرف ليعمل برأيه ولهذا يجوز سلب اسم الوكيل عنه
قال الله تعالى خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم قل لست عليكم بوكيل وقيل فى الفرق
الصورى بينهما صورة التوكيل ان يقول المشترى لغيره كن وكيلا
عنى وصورة الارسال ان يقول كن رسولا عنى واما لفظ امرتك بقبضه
فقيل مختص بالرسالة وقيل مشترك بينهما   لا يملك الخصومة بخلاف
الوكيل فيه نظر لان هذا صريح فى ان الوكيل بقبض العين المرئى يملك
الخصومة وسيجئ فى باب الوكالة بالخصومة ان الوكيل بقبض العين
لا يملكها فتأمل   لا بالنظر فلا يسقط بنظره خيار رؤية المشترى
وبيع الاعمى اقول لو قال وصح عقد الاعمى لكان مع شموله لنوعيه
احصر والاعمى اعم من ان يكون اكمه او كان بصيرا ثم عمى وصح عقدهما
عندنا وعند الثانى فقط عند الشافعى ولعل وجه التعرض لخصوص
عقد الاعمى مع دخوله تحت قوله عم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار
هو دفع توهم انتفاء الخيار الناشئ من عدم الرؤية عن الاعمى بناء
على ان قوله عم لم يره سلب وهو يقتضى تصور الايجاب وهو انما
يكون فى البصير فحكم بصحة عقده مستدلا بمعاملة الناس العميان
من غير نكير فان ذلك اصل فى الشرع بمنزلة الاجماع لا بالحديث حتى
يرد التوهم المذكور وهذا مما يمكن ان يستفاد من تقرير الاكمل

مشتريا انما صرح بالاحتراز عن خيار البايع وقد افاده قبيل هذا قوله
لا كبايعه نفيا لتوهم كون ذلك مختصا بالبصير وللاعمى خيار الرؤية
ولو بايعا ويسقط الخيار بجسه وهو بفتح الجيم والسين المهملة المشددة
المس وزنا ومعنى قيل كون هذه المذكورات مسقطة مشروط بوجود الجس
وامثاله منه قبل الشراء واما اذا اشترى قبل ان يجس فلا يسقط خياره
بل يثبت باتفاق الروايات لما روينا وبعد الى ان يوجد منه ما يدل على
الرضاء من قول او فعل في الصحيح كذا في التبيين فالقول للبايع
الا اذا بعدت المدة فانه حينئذ يكون القول للمشتري لان الظاهر
يشهد له فان الشيء يتغير بطول الزمان ومن شهد له الظاهر فالقول
قوله حتى لو كانت جارية شابة راها ثم اشترى بعد ذلك بعشرين سنة
وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول المشتري الرز جيل وهو
بكسر الجيم بمعنى الصنف يقال الترك جيل والروم جيل ونحوهما كذا
في الصحاح يوجب تفريق الصفقة وهو ضرب اليد على اليد في البيع
والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه والعقد يحتاج الى مبيع وثمن
وبايع ومشتر وبيع وشراء وباتحاد بعض هذه الاشياء مع بعض
وتفرقها يحصل اتحاد الصفقة وتفرقها فاذا اتحد الجميع اتحد الصفقة
وكذا اذا اتحد سوى المبيع كقوله بعتها هذا بمائة فقال قبلت
واتحاد الجميع سوى الثمن لا يتصور فيكون مع تعدد المبيع كان قال
بعتها هذا منك بمائة فقال قبلت احدهما بستين والاخر باربعين
وذلك صفقة واحدة ايضا واتحاد الجميع سوى البايع كان قالا
بعنا هذا منك بمائة فقال قبلت يوجب اتحاد الصفقة واتحاد
الجميع سوى المشتري كان قال بعته منكما بمائة فقالا قبلنا كذلك
وتفرق الجميع يوجب تفرق الصفقة وتفرق المبيع والثمن ان كان

كان يتكرر لفظ البيع فكذلك وكذا ان تفرقتا بتكرر لفظ الشراء هذا
كله قياسا واستحسانا واما اذا تعدد البايع مع تعدد الثمن والمبيع بلا
تكرر لفظ البيع وكذا ان تفرق المشتري مع تفرق المبيع والثمن بدون
تكرر لفظ الشراء فيوجب التفرق قياسا لا استحسانا وقيل لا توجبه
على قول الاعظم رح وتوجبه على قول صاحبيه كذا في الاكملية **فصل**
في خيار العيب قوله صفة العيب انما وصفه به اشارة الى ضابطة
كلية يعلم بها العيوب الموجبة للخيار على سبيل الاجمال وان فهو في
الاصل ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة فمنه ما لا يوجب الخيار اصلا
ولو الى ما دون صغر سواء كان من المولى او من رجل كان عنده
باذن مولاه باجارة او اعارة او وديعة بخلاف اباقه من الغاصب
الى المولى او الى غيره بعذر عدم العلم بمنزلة المولى او عدم القدرة
على الرجوع اليه فانه ليس بعيب وسرقة صغير يعقل اي سواء كانت
من المولى او من غيره الا ان يسرق منه شيئا من جنس الماكولات
للاكل فانه لا يعد عيبا لان سرقة صغير لا يعقل اي لا ياكل ولا
يشرب وحده قول المتبادر من تخصيص التعرض بالسرقة اختصاص
العيب في الصغير بها وليس كذلك بل شامل لجميع الثلثة المذكورة
كما صرح به في المعتبرات اللهم الا ان يحمل عبارة المتن على الاكتفاء
بواحد منها كما في قوله متصلا بهذا فلو سرق عندهما الخ وقد وقع
في بعض نسخ المتن والسرقة من صغير يعقل في تعلق حرف الجر بجميع
المذكورات على في غاية الظهور وبالجملة فتخصيص الشارح رح
آب عن التوجيه لوجيه وبالغ عيب آخر اي تلك الثلثة من
بالغ عيب آخر لان سببها في الصغر حب اللعب وضعف المثانة وقلة
المبالات وفي الكبر خبث الباطن وداء في البطن واختلاف السبب

يدل على اختلاف المسبب قوله والمجرور متقدم نحو في الدار زيد والحجرة
عمرو كما تقرر في كتب النحو قوله فلو سرق عندهما وكذا لو ابق او بال في الفراش
وكذا لو وجدت بعد البلوغ عندهما معًا يجوز رده ايضا قوله عيب ابدًا
معناه ان الجنون فارق العيوب المذكورة في عدم اشتراط اتحاد
الحالين لان السبب في الحالين واحد وهو فساد الباطن فاذا جن في يد
البايع يومًا او ساعة ثم عاوده عند المشتري في كبره يرده وليس
معناه ان المعاودة في يد المشتري ليست بشرط كما ذهب اليه الحلواني
بناء على ان اثاره لا يرتفع وذلك يتبين في حالين عينه لان الله
قادر على ازالته بحيث لا يبقى من اثره شيء والاصل في العقد اللزوم
فلا يثبت ولاية الرد الا بالمعاودة وهو المذكور في الاصل والجامع
الكبير كذا في العناية قوله والبخر بفتحتي الباء الموحدة والخاء المعجمة رايحة
متغيرة من الفم وكل رايحة ساطعة فهي بخر مأخوذ من بخار القدر كذا في
البناية نقلا من الجمهرة قوله والدفر بفتحتي الدال المهملة والفاء رايحة
مؤذية تجيء في الابط كذا في المبسوط قال في المغرب بعد ذكر ما في المبسوط
واما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو حدة الرايحة ايتهما
كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفر وهو مراد الفقهاء في قولهم البخر
والدفر عيب في الجارية هذا زبدة ما في الكفاية قوله والزنا والتولد منه
اما كون الزنا محلا للاستفراش فظاهر واما كونها ولد الزنا فلان
المقصود الاصلي منها الاستيلاد يعير بالام التي هي ولد الزنا كذا في
الدراية قوله الا فيه اي لا يكون هذه الاحوال الاربعة عيبًا في الغلام
الا ان يكون النتن فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى ويكون صدور
الزنا منه اكثر من مرتين اعلم انهم قالوا ان الرد في العيوب كلها مشروط
بالمعاودة عند المشتري الا الزنا في الامة فانه لو شراها بالغة وقد

وقد كانت زنت عند البايع فللمشتري ان يردها وان لم تزن عنده
كذا في التبيين قوله فله نقصانه لا رده وطريق معرفته ان يقوم وبه
عيب ويقوم ولا عيب فيه فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر
رجع بعشر الثمن وان كان نصف العشر رجع به ولا يرد المبيع لتقرر
البايع بخروجه عن ملكه بلا عيب حادث وعوده معيبا به فان قيل ان
قولكم الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن اجيب بانها اذا صارت مقصودة
بالتناول حقيقة او حكمًا كان لها حصة من الثمن وههنا كذلك قوله
كثوب شراه اي مثال ما له نقصانه لا رده فيه ثوب شراه لا يقال
البايع يتضرر برده معيبًا والمشتري بعدمه فكان الواجب ترجيح
جانب المشتري في دفع الضرر لان البايع غره بتدليس العيب لانا نقول
المعصية لا تمنع عصمة المال كالغاصب فكان في الشرع الرجوع بالعيب
نظيرًا لهما وفي التزام الرد بالعيب الحادث اضرار للبايع لا بفعل باشره
وفي عدم الرد وان كان اضرار للمشتري لكن بعجزه بما باشره فكانا
سواء فاعتبر ما هو نظير لهما الا اذا قال البايع انا اقبله كذلك فان
له ذلك لان الامتناع عن الرد كان لحقه وقد رضي به فكان اسقاطًا
لحقه فان قيل ما الفرق بين هذه المسألة وبين ما اذا اشترى بعيرًا
فنحره فلما شق بطنه وجد امعائه فاسدة فانه لا يرجع بنقصان
العيب عند الاعظم اجيب بان النحر افساد للمالية لصيرورة البعير
به عرضة للنتن والفساد ولهذا لا يقطع يد السارق بسرقته فيتحقق
معنى قيام المبيع قوله فالمشتري بالبيع يكون حابسًا اشار بتقديم الظرف
الى ان المانع للرجوع هو الحصار بسبب الحبس في البيع اما اذا عرض له
قبل البيع عارض يمنعه عن اخذ البايع الاول معيبًا فله الرجوع قوله
اذ قبل البيع لم يكن للبايع والاصل في جنس هذا ان كل موضع لم يكن له

حق ردها يعني برضى البايع فاذا باعها المشتري لم يكن له ان يرجع بنقصان
عيبها وفي كل موضع لم يكن له ان يردها وان رضي البايع فبيعه اياها لا يمنعه
من الرجوع بالنقصان لان تعذر الرد ههنا لمعنى حكمي دون بيع المشتري
اياها وفي الاول تعذر الرد ببيع المشتري فكانه حبسها عنده ويريد
الرجوع كذا في حواشي الهداية   او مات عنده قبلها اقول ان فيه بحث
لان لفظة قبلها مع كونها تكرارا لقبلها فيما قبلها يتبادر منها ان
يكون احترازا عن الموت بعد رؤية العيب القديم فيلزم عدم ثبوت حق الرجوع
فيه وليس كذلك لانه لا فرق في خصوص الموت بين القبل والبعد في ثبوت
حق الرجوع كما صرح به الشارح بعيد هذا حيث قال بخلاف الموت بعد
رؤية العيب فان حق الرجوع فيه ثابت والاصل فيه ان الملك ينتهي بالموت
وامتناع رده على البايع حكمي لا بفعل المشتري فلا يمتنع الرجوع بالنقصان
وان كان بعدها   والاعتاق مجانا لا بطلة ايضا والتدبير والاستيلاد
بمنزلة الاعتاق لان النقل الى ملك البايع تعذر بالرد بالامر الحكمي مع
بقاء المحل والملك وقيل عليه كيف يكونان كالاعتاق وهو متمم للملك
دونهما اجيب بان الاتمام يحتاج اليه لتقرير الحكم بجعل ما لم يكن كائنا
وههنا الملك متقرر فلا حاجة كذا في العناية   فلا رجوع بالنقصان
فيها يعني المسائل التي ابتدئت بقول المص فان اعتقه على مال الى من اراد
التفصيل فلينظر في زبرة الهداية وشروحها التي كتبناها في حاشية
هذه الرسالة   وان اشترى بيضا الخ وهي بكسر الباء وسكون الياء
جمع بيضة الطائر والقثاء بكسر القاف وتشديد الثاء المثلثة فاكهة معروفة
والخيار بكسر الخاء المعجمة فارسي معرب قثا كذا في المغرب   او جوزا
اي او شيئا من الفواكه   فكسر اي غير عالم بالعيب القديم لان الكسر
بعد العلم به عيب حادث ورضاء بالقديم   فوجد فاسدا بان كان

منتنا
كان نتنا او مرا او خاليا عن اللب بحيث لا يصلح لاكل الناس والدواب
في المنتفع به بان يصلح لما ذكر او وجد قليل اللب فيه كان من العيوب
لا من الفساد كذا في العناية   وكل ثمنه في غيره اي غير المنتفع به ويرده
على البايع اذا لم ياكل منه شيئا بعد ما ذاقه وان اكل بعده صار راضيا
به لكن هذا الرد ليس بحكم الرد بالعيب بل لبطلان البيع اذ المبيع
ليس بمال لانه ما ينتفع به اما في الحال او في المال والمذكور ليس كذلك
قالوا هذا انما يستقيم في البيض وفي الجوز اذا لم يكن لقشره قيمة اما
اذا كان له قيمة كما في مواضع الزجاجين فوجده خاليا فقيل يرجع بحصة
اللب ويصح العقد في القشر بحصته وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن
لان مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر فاذا لم ينتفع بلبه
فات محل البيع فبطل البيع وان كان للقشر قيمة والجواب في القثاء
وغيره كالجوز وقالوا في بيض النعامة اذا وجد فاسدا بعد الكسر
يرجع بنقصان العيب لان ماليته باعتبار القشر بخلاف غيره كذا في
الكافي وشروح الهداية   بعيب بقضاء الخ قوله بقضاء متعلق
برد بعد ما تعلق به قوله بعيب يعني ان قبول المبيع المردود بالعيب
اما ان يكون بالقضاء او لا ففي الاول سواء كان باقرار او بينة او نكول
له ان يرد على بايعه لانه فسخ من الاصل فجعل البيع الثاني كان لم يكن
والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب وفي الثاني ليس له ان يرده
لانه اقاله وهي بيع جديد في حق الثالث وهو البايع الاول هذا
اذا رد المشتري الثاني على الاول بعد القبض اما اذا كان قبل القبض
فلا فرق بين ما كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد قبل القبض
بالعيب فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الشرط والرؤية
فلا يكون له ولاية الرد على البايع الاول اي لم يكن له ان يخاصمه

وان كان الرد بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالاصبع الزائد فضلاً
عما يحدث مثله كالقروح والامراض فان كان قد يتوهم ان العيب اذا كان
مما يحدث وقد رده بغير قضاء فله ان يرده على بايعه للتيقن لوجوده
في يد البايع والصحيح هو الاول هذا زبدة ما في الهداية والعناية
وقد قيل حاصله ما ذكر في حقايق المنظومة حيث قال موضع الخلاف
دعوى وجود العيب عند البايع الاول اذ لو لم اقام بينة انه كان
عند المشتري الاول ليس للمشتري ان يخاصم بايعه اتفاقاً فانه ما جعل
مكذباً في اقراره بكونها سليمة عند البايع الاول اقول فيه نظر
ونحن نقول منشأ هذا النظر قول الشارح وقد قيل وقد عرفت حاصله
وحاصل النظر ان يقال لما كان القضاء والبينة غير وارد على البايع
الاول بل على الثاني في مقال الدعوى الاول الى الثاني فكما لا مجال للمخاصمة
في الثانية لتعذر ان الكذب في سلامته عند البايع الاول فكذا في
الاول لهذه العلة بعينها لرجوعها اليها فالفرق بينهما بتجويز
المخاصمة وعدمه تحكم محض اذا عرفت حاصل النظر ومورده على
ما لخصناها جزمت بعدم وروده عليه لان ما يدعي على الغائب
الخ تعليل لقوله ولا على نائبه يعني ان القضاء على الغائب واقامة
البينة عليه لا يصحان الا بحضرة نائبه وهو على ثلاثة انواع حقيقي
يكون بامره وانابته وهو الوكيل وشرعي وهو الوصي الذي نصبه
القاضي وحكمي وهو ان يكون نيابة الحاضر عن الغايب حكماً بان كان
ما يدعي على الغائب سبباً لما يدعي على الحاضر على كل حال لا محالة بحيث
لا ينفك ففي هذه الحالة ينتصب الحاضر خصماً عن الغايب ويقضي
عليهما جميعاً كما اذا ادعى على رجل انه كفل عن فلان بما يجب له
عليه واقر المدعى عليه بالكفالة وانكر الحق فاقام المدعي البينة عليه

عليه انه وجب له على فلان الف دراهم فانه يقضي بها في حق الكفيل
الحاضر وفي حق الغايب جميعاً حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى
انكاره وكل من هذه الانواع منتف ههنا اما الاولان فلان
عدم كون المشتري الاول وكيلاً من البايع الاول ولا وصياً من جانب
القاضي غني عن البيان واما الثالث فلان العيب الذي ادعى المشتري
الثاني على البايع الاول الغايب لا يكون سبباً لازماً لما ادعاه على
المشتري الاول الحاضر لان العيب المذكور قد يتحقق عند البايع الاول
ولا يتحقق عند المشتري الاول كما في المعايب المتزايلة وقد يكون
متحققاً عندهما معاً بحيث يكون الاول سبباً للثاني كما في المستمرة
مثل الاصبع الزائدة ولزوم السببية شرط النيابة الحكمية كما
البايع
صرحوا به قال شراح الهداية واما اذا لم يكن المدعى على الغائب سبباً
لازماً للمدعى على الحاضر بل قد يكون سبباً وقد لا يكون كرجل جاء الى
امرأة الغايب وقال ان زوجك وكلني بان احملك اليه فاقامت
البينة ان زوجها طلقها ثلاثاً يقصر يد الوكيل عنها ولا يقضي
بالطلاق لان المدعى شيئان الطلاق وقصر يد الحاضر والطلاق
قد يتحقق ولا يوجب انعزال الوكيل بان لا يكون هناك وكالة وقد
يتحقق موجباً للانعزال بان وجد بعد الوكالة فلا يكون انعزال
الوكيل حكماً اصلياً للطلاق فكان سبباً من وجه دون وجه فقلنا
انه يقضي بقصر يد الوكيل ولا يقضي بالطلاق عملاً بهما وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام الخواص فضلاً
عن العوام من اراد زيادة الاطلاع على تفصيل هذه الكلمات
فلينظر في ادب القاضي من هذا الكتاب وسائر المعتبرات
فله وجه قيل وله وجه آخر غير ما ذكره الشارح وهو نصب يقيم عطفاً

على يحلف بشرط ان يكون اليتيم مغيبا آخر مغاير المغيبا يحلف مقدر
في نظم الكلام بمعونة المقام فيكون تقدير الكلام هكذا فان قبض مشتريه
فادعى عيبا لم يجبر المشتري على دفع الثمن ولم يجبر البايع على قبول المبيع
حتى يحلف بايعه او يقيم بينة فحذف اكتفاء بدلالة او يقيم عليه بطريق
اللف والنشر التقديري كما ذهب اليه بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى
يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا حيث قال المعنى لا ينفع نفسا ايمانها
ولا عملها لم تكن آمنت او كسبت في ايمانها وقال الاكمل ان هذا
من باب علفتها تبنا وماء باردا تقديره وسقيتها ماء باردا
ونحن نقول لا ريبة ان استصعاب الشارح نصب او يقيم بناء على
خصوصية تركيب المصنف واما باب ارتكاب التمحلات في التقديرات
فواسع لا يضيقه ما ذكر بوجه من الوجوه فينتهي عدم الجبر الخ
قيل اذا انتهى عدم الجبر لامتناع ارتفاع النقيضين اقول هذا
في الدلالة على عدم تصور العام بحيث يصير من البعوة به من
ليس له ادنى تمييز من العلوم ثم حلف بايعه بالله الخ واعلم
ان التحليف على فعل الغير يكون على العلم مطردا في جميع المسائل
الا في دعوى الاباق والسرقة والبول في الفراش يحلف على البتات
لان البايع يدعي تسليم المبيع سليما كما التزمه فالاستحلاف يرجع
في المعنى الى فعل نفسه يحلف بايعه عندهما انك ما تعلم وانما
يحلف البايع ههنا بالعلم لانه على فعل الغير الذي هو العبد بعد وجود
التسليم فان حلف لم يثبت وان نكل يثبت فيحلفه بعده على البتات
على انه لم يكن عنده للرد لان اليمين لا يتوجه الخ قال الزيلعي
وقيل لا يحلف لان التحليف شرع لدفع خصومة محققة لا لانشائها

لا لانشائها ولو حلف البايع ههنا لا ينقطع الخصومة بينهما بل يتحقق
خصومة اخرى فانه متى نكل عن اليمين يتحقق العيب للحال فيحدث
بينهما ان هذا العيب بل كان عند البايع ويحتاج الى استحلافه
مرة اخرى فالقول للقابض لانه اعرف بما قبض ومنكر للقبض
الزائد على ما تم بل ههنا اولى لان كون المبيع شيئين امارة ظاهرة
على ان المقبوض كذلك لان العقد عليهما السبب مطلق لقبضهما
فقبل القبض لان للقبض شبها بالعقد من حيث ان القبض يثبت ملك
التصرف وملك اليد كما ان العقد يثبت ملك الرقبة والغرض من ملك الرقبة
ملك التصرف وملك اليد فالتوزيع في القبض كالتوزيع في العقد فكما لو قال
بعت منك هذين العبدين فقال قبلت احدهما لم يصح فكذا هذا وبعد القبض
يجوز ومال زفر رح لا فرق بينه وبين التوزيع قبل القبض لانه لا يعرى عن ضرر
اذ العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض لجامع دفع الضرر
ولنا انه اذا قبضهما جميعا فقد تمت الصفقة واذا التوزيع بعده غير
ضائر قيل هذا الاختلاف في شيئين يمكن افراد احدهما بالانتفاع كالعبدين
اما اذا لم يمكن كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما او يمسكهما
والاستحقاق لا يمنع الخ جواب سؤال تقديره ان يقال انتفاء الخيار في رد
ما بقي يستلزم توزيع الصفقة قبل التمام لان تمامها بالرضاء والمستحق
لم يكن راضيا وتوجيه الجواب ان الاستحقاق لا يمنع تمامها لانه برضاء العاقد
لا المالك لان العقد حق العاقد فتمامه يستدعي تمام رضاه وبالاستحقاق
لا ينتفي ذلك وهذا اي كون الاستحقاق لا يوجب خيار الرد يرشدك هذا
الى ان تمام الصفقة يحتاج الى رضاء العاقد وقبض المبيع انتفاء احدهما
يوجب عدم تمامها اما الثوب الخ يعني اذا كان المبيع ثوبا وقد قبضه
المشتري ثم استحق بعض الثوب فللمشتري الخيار في رد ما بقي لان

التشقيص في الثوب عيب لانه يضر في ماليته والانتفاع به واعترض عليه
بان الانتحاق عيب جديد حدث في يد المشتري ومثله يمنع الرد بالعيب
وجوابه انه ليس بحادث في يده بل كان في يد البايع حيث ظهر الانتحاق
ومداواه المعيب اي رضاء بالعيب الذي يداويه لا بعيب آخر
لان الرضاء بعيب لا يستلزم الرضاء بالآخر ولا بدّ له منه لعصوبة
الدابة لكونها شموسًا لا يتبع القايد او لعجز الراكب عن المشي لضعف الكبر
ونحو ذلك واعلم ان هذا القيد مختص بما اذا كان الركوب للسقي او الشراء
اما الركوب للرد فلا فرق فيه بين ان يكون منه بدّ او لا لان في الركوب
ضبط الدابة وحفظها من حدوث عيب آخر الرد في صورة القطع
المتبادر من هذا الاسلوب تعين الرد وفي هذه الصورة مع ان له ان
يمسكه ويرجع بنصف الثمن عند الاعظم رح لان اليد من الآدمي نصفه فتأمل
بمنزلة العيب وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اشترى وهو عالم بوجوب
القتل او القطع لا يبطل حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل
عندهما لان العلم بالعيب رضاء به كذا في التبيين كما اشترى حاملًا اي
ولم يعلم بالحمل وقت الشراء والقبض فمات الخ بخلاف الحمل جواب تسليمي
للاعظم عما قالا في مسألة الحامل يعني سلمنا ان المسألة كما قالا فالحمل ليس
بهالك وهو مختار الشارح بناء على ان السبب الذي كان عند البايع
يوجب انفصال الولد لا موت الام بل الغالب عند الولادة السلامة
وفيه جواب منعي له ايضا وهو ان ما ذكر قولهما واما عنده فالمشتري
يرجع على البايع بكل الثمن اذا ماتت من الولادة كما هو مذهبه فيما اذا
قتل من العبد المشتري عند ابي يوسف رح اقول التخصيص به ههنا وفي
الهداية يشعر بعدم اتفاق الاعظم رح مع ان الاكمل صرح باتفاقهما حيث
قال البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح يسمي العيوب وعددها او لا علمه

علمه البايع او لم يعلمه وقف عليه المشتري او لم يقف اشار اليه او لا موجودا
كان عند العقد والقبض او حدث بعد العقد قبل القبض عند ابي حنيفة وابي
يوسف في رواية وقال محمد لا يدخل الحادث قبل القبض وهو رواية
عن ابي يوسف رح ههنا ثم هذه البراءة احتراز عما لو قال بعت هذا
العين على اني بريء من كل عيب به فانه لا يبرأ عن الحادث بالاجماع
لانه لما قيّد به اقتصر على الموجود كذا في العناية والله اعلم

باب البيع الفاسد

قدم الصحيح بنوعيه من اللازم وغير اللازم على الفاسد
لانه هو الاصل ثم لقّب الباب بالفاسد مع انه بدأ بالباطل كما ترى
لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه او لانه اعم من الباطل لانه موجود في الفاسد
والباطل بخلافه فانه ليس بموجود في الفاسد فكان هذا التلقيب نظير
تلقيب باب الاوقات التي يكره فيها الصلوة ثم بدأ بقوله ولا يجوز
صلوة الخ لكون الكراهة اعم محلًا من عدم الجواز كذا في النهاية وقد
جعل في الدراية الفاسد شاملًا للمكروه ايضا وهو ما يكون مشروعًا
باصله ووصفه لكن جاوره شيء آخر منهي عنه فكان الفاسد شاملًا
للكل لان الفاسد فائت الوصف والباطل فائت الاصل والوصف
والمكروه فائت وصف الكمال فيكون فوات الوصف موجودًا في الكل
وكل ما اورث خللًا في ركن البيع فهو مبطل وما اورثه في غيره كالتسليم
والتسلم الواجبين به والانتفاع المقصود منه وعدم الاطلاق عن
شرط لا يقتضيه وغير ذلك فهو مفسد وعلى هذا يفصل المسائل
المذكورة في الشرح حيث قال فيخرج التراب ونحوه الى قوله حتف انفه
لانعدام الركن وهو مبادلة المال بالمال لان هذه الاشياء لا تعد
مالًا عند احد ممن له دين سماوي كذا في العناية بالثمن متعلق
ببيع مال غير متقوم كما يدل عليه شرح الشارح يجري فيه التنافس

وهو الرغبة وضدّه الابتذال وعدم الاهتمام حتف انفه الحتف
الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب
خنقت اى ماتت بالخنق وهو بالفارسى خفه كردن اى بدراهم
او الدنانير فالبيع باطل اى لا يفيد ملك الخمر ولا ما يقابلها فالبيع
فى العرض فاسد اى لا يفيد ملك الخمر ويفيد ملك ما يقابلها من البدل بالقبض
لانه متى اشتراها بالدراهم فهى غير مقصوده لكونها وسيلة وانما المقصود
الخمر وفى جعله كذلك خلاف المأمور وهو اهانتها فيسقط التقرر اصلاً
لئلا يفضى الى خلاف المأمور فيكون حينئذ باطلاً بخلاف ما اذا اشترى الثوب
بالخمر لان مشترى الثوب يجعله مبيعاً والخمر وسيلة وفيه اعزاز للثوب دونها
هذا زبدة ما فى الهداية وشروحها لان المدبر محل للبيع اقول هذا دليل على
قن الغير ايضا بالاولوية لان هذا المعنى فيه اظهر منه كما لا يخفى وحكم المكاتب
وام الولد كالمدبر لانهما داخلان تحت العقد لقيام الرق فيهما لان بيع
المكاتب جائز برضاه على اصح الروايتين واذا قضى القاضى بجواز بيع ام
الولد نفذ عند الاعظم وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على ان الاجماع اللاحق
يرفع الاختلاف السابق عنده فيكون القضاء على خلاف الاجماع فلا ينفذ
وعندهما لا يرفع فيكون القضاء فى فصل مجتهد فيه فينفذ وموضعه اصول الفقه
الى وقف فى الصحيح يعنى ان ضم الوقف بالملك فى البيع صح فى الملك
فى الصحيح لان الوقف مال متقوم قابل للبيع ولهذا يضمن بالاتلاف وقيل
لا يصح كما فى الحر مع العبد واعلم ان هذا فى غير المسجد واما فى المسجد فلا يصح فى
الملك المضموم اليه ولهذا لا يصح بيع قرية لم يستثن منها المساجد
والمقابر حتى يجب قيمته الخ اشارة الى الفرق بين الفاسد والباطل
باعتبار حكمه من رام التفصيل فلينظر فى قول المص هذا الباب فان قبض المشترى
المبيع الخ وفى قول صاحب الهداية والباطل لا يفيد ملك التصرف الخ

الا اذا دخل بنفسه استثناء من قوله صح يعنى ان الحظيرة اذا
كانت صغيرة يؤخذ من غير حيلة صح الا اذا دخل بنفسه ولم يصدر من الصياد
عمل كالسد ونحوه لا يجوز لعدم الملك فهو منقطع لان المستثنى منه هو المأخوذ
الملقى فيها والداخل بنفسه ليس كذلك ويكون فاسداً اذا كان بالعرض
قيل عليه الظاهر ان السمك الذى لم يصد ليس بملك اصلاً وكذا الطير فى الهواء
فينبغى ان يكون البيع بهما باطلاً مطلقا كما صرح به الزاهدى فى شرح القدورى
حيث قال اما اذا اجتمعت بنفسها فبيعها باطل كيف ما كان لعدم الملك
والاتقانى فى غاية بيانه حيث قال اما اذا اجتمعت بنفسها من غير احتيال
لاخذها فالبيع باطل لعدم الملك وان لم يستطع الخروج واما الفرق
الذى اعتبره الشارح بين كونه مبيعاً بالثمن وكونه مبيعاً بالعرض فمما
تفرد به خاطره نظراً الى ما مر آنفا وسد مدخله وقيل لا يجوز حينئذ اصلا
كطير دخل البيت فاغلق عليه الباب كبيع الصيد قبل ان يصطاد يعنى
فى بطلانه اذا كان بالثمن الخلقى وفساده اذا كان بالعرض واما بيع الطير
الذى ارسله من يده بعد ان يأخذه ولا يقدر على اخذه وتسليمه بلا
حيلة فينبغى ان يكون فاسداً مطلقا وكذا بيع الطير الذى يذهب ويعود
الى البيت لاستيناسه بالآدمى كالحمام وهو ايضا لا يجوز فى الظاهر
لكن المفهوم من قاضى خان جواز بيعها اذا كان مقدور التسليم بلا تكلف
كذا فى العناية ونحن نقول ان التخصيص بقاضى خان يشعر بعدم تجويز
صاحب الهداية اياه مع انه صرح بجوازه بعيد عدة مسائل حيث قال
وفى الحمام الخ وانى بعدما اطلعت على هذه المخالفة وجدت صاحب
العناية يقول وكان صاحب الهداية اختار هذا حيث قال قريبا من ورقه
والحمام اذا علم الخ والاكمل نفسه صرح هناك بان موضعه عند قوله لا بيع
الطير وانما ذكر ههنا اتباعا للصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير لانه وضعه

ثمه وبالجملة كلام الاكمل لا يخلو عن نوع نقصان فليتأمل وبيع الحمل والنتاج الحمل بمعنى المحمول والمراد هنا ولد الحامل ما دام في بطنه والنتاج مصدر نتجت الدابة بالضم ولكن اريد ههنا ما سوق بحمله ذلك الحمل فهو بمعنى المنتوج وكانوا يعتادون في الجاهلية ان يبيعوا حمل الحمل فابطله رسول الله صلعم بالنهي عنه كذا قالوا في الضرع وهو بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة لكل ذي ظلف وخف من ذوات الاربع بمنزلة الثدي من الآدمي كذا فهم من الصحاح مختلط بملك المشتري واختلاط المبيع بالبيس بمبيع من ملك البايع على وجه يتعذر تميزه مبطل للبيع فهو فاسد وقد ذكر صاحب الهداية وجهين آخرين كل منهما يقتضي بطلانه الاول انه من اوصاف الحيوان لانه ما هو متصل بالحيوان فهو وصف محض بخلاف ما يكون متصلا بالشجر فانه عين مال مقصود من وجه فيجوز بيعه كذلك ولانه ينبت من اسفل فيختلط المبيع بغيره وهو مبطل كما مر فان قيل القوائم متصل بالشجر وجاز بيعها اجيب بانها تزيد من اعلاها فلا يلزم الاختلاط حتى لو ربطت خيطا في اعلاها وتركت اياما يبقى الخيط اسفل مما في رأسها الان والاعلى ملك المشتري وما وقع من الزيادة وقع في ملكه اما الصوف فان نموه من اسفله فاذا خضب الصوف على ظهر الشاة ثم تركت حتى نما فالمخضوب يبقى على رأسه لا في اصله فان قيل القصيل كالصوف وجاز بيعه اجيب بان القصيل وان امكن وقوع التنازع فيه من حيث القلع فيقلع واما القطع في الصوف فمتعين اذ لم يعهد فيه القلع اي النتف فبعد ذلك يقع التنازع في موضع القطع وجذع في سقف وهو بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة عماد من شجر يوضع في السقف للاحكام ولو لم يكن الجذع معينا لا يجوز للزوم الجهالة علاوة على الضرر ذكر قطعه اي موضع قطعه يضره القطع

الجمهرة

الظلف بالكسر ... في الصحاح

القطع كالقميص والعمامة احترز به عن الكرباس وانما لا يجوز لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر لا يقال انه التزم الضرر برضاء لانا نقول التزامه بدون العقد غير معتبر والعقد لم يوجب عليه ضررا وفي الفوائد العقد مشروع والضرر غير مشروع فالعقد الذي فيه ضرر لا يكون مشروعا كالمركب من الداخل والخارج هذا زبدة ما في الكافي والكفاية وضربة القانص بالقاف والنون والصاد المهملة الصائد من قنص اذا اصاد والشبكة بفتحتي الشين المعجمة والباء الموحدة التي يصاد بها بضرب الشبكة مرة يقال ضرب الشبكة على الطائر القاها والمزابنة من الزبن بالزاي المعجمة والباء الموحدة وهو الدفع ويسمى هذا النوع من البيع بها لانها تؤدي الى النزاع والدفاع التمر الاول بالثاء المثلثة والثاني بالتاء المثناة كذا وجدت بخط شيخي ولان ما على رؤس النخل لا يسمى تمرا بل رطبا وانما التمر هو المجذوذ واما التمر فعام كذا في النهاية والنخيل بشجر التمر والخرص بفتح الخاء المعجمة وبالراء والصاد المهملتين الحزر والتقدير اونبذها اي القى البايع المتاع الى المشتري من غير شرط الرضاء منه فيانه بذلك ولا يكون له ردها عليه وكذا الحال في اللمس والالقاء كالقمار وهو في عرف زماننا كل لعب يشترط فيه غالبا ان يأخذ الغالب من المتلاعبين شيئا من المغلوب ولا بيع ثوب قد مر تفصيل هذه المسالة في باب خيار الشرط بوجوهها فلينظر ثمه اي الكلأ وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس وجمعه اكلاء وانما فسر المرعى بذلك لان لفظ المرعى يقع على موضع الرعي وهو الارض وعلى الكلأ وعلى مصدر رعى ولو لم يفسر به لتوهم ان بيع الارض واجارتها لا يجوز مع انها تجوز مطلقا كذا فهم من تقرير الاكمل رح لانه غير محرز اي ليس بمجموع في موضع حصين فلا يكون مملوكا لاشتراك الناس فيه بالحديث على استهلاك عين اي مباحة

وانعقاد الاجارة على الاستهلاك عين مملوكة لا يصح بان استأجر بقرة يشرب لبنها فعلى استهلاك المباح اولى وذلك لان المستحق بعقد الاجارة على الاخر المنافع لا الاعيان ولم يذكر ان اجارة الكلاء وقعت فاسدة او باطلة ذكر في الشرب انها فاسدة حتى يملك الاجرة الاجرة بالقبض وينفذ عتقه فيها فالحيلة في اجارة الكلاء ان يستأجر ارضا ليجعلها حظيرة لغنمه فيصح الاجارة ويحصل مقصودهما والنحل وهو بفتح النون وسكون الحاء المهملة حيوان يحدث منه العسل بالضم والتشديد والكسر ايضا قيل المتبادر من هذا الشرح جواز بيع النحل اذا انضم مع الكوارات وان لم يكن فيها عسل مع ان جوازه منوط بما اذا كان فيها ذلك عند الاعظم وابي يوسف رح على رواية الكرخي واما على رواية القدوري فلا يجوز وان كان فيها العسل فلا بد من اعتبار القيد ههنا اقول الظاهر في امثاله الحمل على المسامحة بناء على ندرة خلو الكوارات عنه واما عند محمد والشافعي فيجوز بيع نفس النحل اذا كان مجموعا محفوظا وان لم يكن مع الكوارة فضلا عن العسل كذا انهم من الهداية وصرح به في الكافي ودود القز وهي دويبة يحدث منها القز وهو بفتح القاف وتشديد الزاي المعجمة نوع من الابريسم وبيضه عبارة عن البذر الذي يحدث منها الدود المذكور يجوز مطلقا قيل وعليه الفتوى قد ذكر فعلم عدم جوازه فبقي توهم جواز بيعه اذا كان في قدح كالبان سائر الحيوانات فدفعه بهذا القيد فان البيع فيه باطل لان نجاسة عينه يوجب عدم ماليته وعدم اعزازه وكل من هذين العدمين ينافي وجود البيع قطعا واما الاعتراض بان البيع قطعا واما الاعتراض بان البيع فيما تعلق بالآدمي اهانة وفي الخنزير اعزاز وهو شيء واحد فلا يجوز ان يكون سببا للضدين فمدفوع بانه يجوز باختلاف المحل كالاولى فانه اهانة

[illegible]

اهانة في الآدمي والاعزاز في الحطب حيث اعتبر به دون غيره وكالنكاح فانه سبب لحل المنكوحة للناكح ولحرمتها لابنه وابيه كذا في البنانية للخرز وهو بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وآخره راء معجمة مصدر خرز الخف وغيره فهو عمل الخفاف بمنزلة الخياطة للخياط ضرورة قيل عليه لان غيره لا يعمل عمله ويكرهه ابو يوسف في رواية لعدم الضرورة اذا امكن الخرز بغيره ولا يجوز التمتع بالنجس الا بالضرورة كذا في الغاية قبل دبغه فان بيعه باطل اقول هذا محمول على رواية البزدوي فانه جعله كالميتة واما على رواية صاحب المحيط فينبغي ان يكون بيعه فاسدا اذا بيع بعرض فانه جعله كالخمر كما صرح به صاحب التبيين في اول هذا الباب وصوفها وهو للشاة خاصة والشعر للانسان غالبا وقد يستعمل في الكل والمراد به ههنا شعر ما سوى الشاة والبعير كما لا يخفى والوبر بفتحتين للبعير كذا في الصحاح غير حال في هذه الاشياء لان الموت انما يحل في محل حلت الحيوة فيه لانهما صفتان متعاقبتان في موضع واحد ولا حيوة لهذه المذكورات وانما لها النمو كما في النبات كذا في التبيين كالسبع وهو بضم الباء الموحدة واحد السباع وليس بمال لعدم امكان احرازه والمال هو المحل للبيع اذا اشترى كبشا وهو ذكر الغنم والنعجة انثاه لانعدام المسمى والتسمية ابلغ في التعريف من الاشارة فانها لبيان الماهية موصوفا بصفة والاشارة لتعريف الذات مجردا عن بيان صفة والابلغ في التعريف اقوى لوجود المشار اليه لان العبرة اذ ذاك للاشارة لا للتسمية لان ما سمي وجد في المشار اليه فصار حق التسمية مقضيا بالمشار اليه لفحش التفاوت وما نحن فيه كذلك فان اصل العبد والامة واحد مع انهما جنسان لعظم التفاوت لان الغلام يصلح لخدمة خارج البيت كالتجارة والزراعة وغيرهما

والجارية لخدمة داخل البيت والاستفراش والاستيلاد والذين لم
يصلح لهما الغلام بالكلية فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت
الاغراض دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان لعظم التفاوت
مع ان اصلهما متحد وهو ماء العنب وكالاطلس اليزدوي والكشاني
فانهما جنسان مع اتحاد اصلهما وهو ابريسم وفي غير بني ادم جنس
واحد يعني لقلة التفاوت لان المقصود الاصلي من الحيوان الاكل والركوب
والحمل والذكور والاناث منه سواء فيهما وانما الغنم وهو بضم الغين المعجمة
الغنيمة والنفل والغرم بضم الغين المعجمة والراء المهملة الغرامة وهو ما يجب
اداؤه كذا فهم من الصحاح والقول للمشتري لان هذا الخلاف اما في
تعيين الزيف المقبوض او مقدار الثمن فان كان الاول فالمشتري
قابض والقول قوله ضمينا كالغاصب او امينا كالمودع وان كان
الثاني فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة
والقول للمنكر مع يمينه رقبة المسيل والطريق اقول المراد من
رقبة المسيل هو المحل الذي يسيل فيه السيل وهو النهر او السطح ومن
رقبة الطريق قطعة الارض التي وقع عليها المرور واما حق المسيل
فهو حق سيلان الماء وحق المرور فهو حق الطريق فلا يجوز البيع
هذا اذا اعتبر من حيث انه مسيل ولا يبين طوله وعرضه اما اذا
اعتبر من حيث انه نهر فانه ارض مملوكة يجوز بيعها كما ذكر السرخسي او
حيث انه مسيل لكن بين حدوده وموضعه فانه جائز ايضا كما ذكره
قاضي خان كذا في الاكملية وجه البطلان انه غير مال وهو رواية
الزيادات فعلى هذا لا حاجة الى الفرق بين المسيل والطريق لاشتراكهما
في عدم الجواز واما وجه الصحة وهي رواية ابن سماعة فالفرق ما ذكره الشارح
بقوله بعين لا يبقى وهو البناء وبعين باق وهو الارض ونحن نقول

الذي تلخص عندي بالنظر في هذا المقام ان بيع المسيل على خمسة
اوجه ثنتان منها جائزان لا الثلثة الباقية احدها بيع رقبة المسيل
لا من حيث انه مسيل بل من حيث انه نهر فانه ارض مملوكة جاز بيعها كما
اختار السرخسي وثانيها بيع رقبته من حيث هو لكن يبين حدوده
وموضعه فانه جائز ايضا كما اختاره قاضيخان وثالثها بيعها
من حيث هو ولم يبين حدوده وموضعه فهو لا يجوز للجهالة ورابعها
بيع حق التسييل على السطح فهو لا يجوز لكونه متعلقا بالهواء كحق التعلي
ومجهولا لاختلافه بقلة الماء وكثرته وخامسها بيعه على الارض فهو لا يجوز
للجهالة المذكورة واما بيع الطريق فهو على ثلثة اوجه اثنان منها جائزان
قطعا والثالث محل خلاف احدها بيع رقبته مبينا طوله وعرضه و
ثانيها بيعها بلا بيان شيء منها لكن قدر بعرض باب الدار العظمى وهما
محسوسان لا يقبل النزاع وثالثها بيع حق المرور وهو حق التطرق
دون رقبة الارض جائز في رواية ابن سماعة لا في رواية الزيادات
وقد اختار ابو الليث الثاني بناء على انه حق من الحقوق وبيع الحقوق
بالانفراد لا يجوز هذا زبدة ما في العناية والكفاية والبيع بشرط
الخ شروع في بيان الفساد الذي وقع في العقد بسبب الشرط
فان اشتهيت ان تبلغ الى غور مباحث هذا الباب فعليك ان تميز
اولا بين ما يبطل بالشروط الفاسدة وما لا يبطل ثم تبين انواع الشرائط
الصحيحة والفاسدة والمفسدة ثانيا فاعلم ان كل ما كان مبادلة
مال بمال يبطل بالشروط الفاسدة لانها من باب الربوا وهو يختص
بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات لان
الربوا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط الفاسدة
هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فضلا خاليا عن العوض

وهو الربوا ولا يتصور ذلك في المعاوضات الغير المالية كالنكاح
والطلاق على مال والخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات كالهبة والصدقة
فيبطل الشرط ويصح تصرفه فيه الا يرى انه عم اجاز العمرى وابطل الشرط
اما الشرائط فهي انواع منها ما تقتضيه العقود ومعناه ان يجب بمجرد
العقود وان لم يشترط به ومنه يعلم معنى ما لا يقتضيه العقود ومثال الاول
ظاهر وهو لا يفسد العقد اصلا والثاني قد يكون ملايما كشرط ان يرهنه
المشتري شيئا بعينه ويعطيه كفيلا وهو لا يفسد العقد ايضا بل يؤكد
موجبه ومنها ما لا يلايم العقد لكن الشرع ورد بجوازه كالخيار والاجل
رخصة وتيسيرا فانه لا يفسد العقد فانه لما ورد الشرع به دل انه
من باب المصلحة دون المفسدة وهذا جواب الاستحسان والقياس ان
يفسد لكونه شرطا مخالفا لمقتضى العقود وهو ثبوت الملك في الحال في
العوضين او هو متعارف كمن اشترى نعلا بشرط حذوه فانه لا يفسد
ايضا كما صرح به المص ههنا ومنها ما ليس فيه الملايمة والتعارف وورود
الشرع وفيه منفعة لاحد العاقدين كالبيع بشرط ان يهبه المشتري او البائع
ان يقرضه كذا او فيه منفعة للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كالعبد
اذا بيع على ان يعتقه المشتري او يدبره فالبيع فاسد وان روى
الحسن عن ابي حنيفة رح جوازه وهو مذهب الشافعي رح ومنها ما يكون
فيه منفعة للمعقود عليه لكن ليس من اهل ان يستحق حقا على الغير كمن
اشترى دابة بشرط ان لا يبيعها او يسيبها في المرعى فالبيع جائز والشرط
باطل وعن ابي يوسف رح انه لا يجوز ومنها ما يكون فيه منفعة للاجنبي
كبيع بشرط ان يقرض فلانا كذا وفي فساده اختلاف بين المشايخ والمص
اختار عدم الفساد كصاحب الهداية وهو رأي بعضهم لكن الاظهر هو
القول بالفساد كما هو رأي البعض الآخر منهم لان دليله الافضاء الى

الى النزاع بسبب الشرط كما مر جوابه وهو جاز في الصورة المذكورة
هذا زبدة ما في البناية نقلا من التحفة او يحذو من حذا النعل بالمثال
قطعها به اراد بالنعل الصرم وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه اذ الصرم
هو الذي يقطع بالمثال او الشراك وهو بكسر الشين المعجمة سير النعل الذي
على ظهر القدم يعني ان اشترى صرما وشرط ان يحذوه او نعلا على ان
يشركه البايع فالبيع فاسد في القياس ووجهه انه شرط لا يقتضيه
العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وفي الاستحسان يجوز للتعامل
يعني ان الناس معتادون به وفي نقض العادة حرج بين والتعامل
راجح على القياس لانه اجماع عملي فان قيل كون الشرط مفسدا للبيع
ثابت بالحديث والتعامل المتعارف ليس بحاكم عليه قلنا ان الحديث
معلل بالافضاء الى المنازعة المخرج للعقد عن الذي قصد به وهو
قطع المنازعة والعرف يقطع عرف النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث
والاصل في ذلك ان كلما لا يصلح الخ وههنا بحث شريف
مذكور في العناية والى النيروز والمهرجان الاول معرب نوروز
وهو يوم في طرف الربيع والثاني معرب مهركان وهو يوم في طرف
الخريف ان لم يعرفا اما ان عرفا ذلك لكونه معلوما عندهما
او كان التاجيل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم جاز
مدة صومهم بالايام معلومة وهي خمسون يوما فلا جهالة
والحصاد بفتح الحاء المهملة وكسرها قطع الزروع والدياس بكسر
الدال والسين المهملتين اي يوطئ المحصود بقوائم الدواب من الدوس
وهي شدة وطئ الشيء بالقدم والقطاف بكسر القاف وبالطاء المهملة
ما ذكره الشارح والفتح لغة فيه وفسره الاكمل بقطع العنب خاصة
موافقا للمغرب والجزاز بفتح الجيم وكسرها والزائين المعجمتين

الصرم بالصاد والراء المهملتين
الجلد وبالتركي كون صح

قطع الذرع والنخل والصوف والشعر صرح به في الصحاح متحملة
في الكفالة لا البيع لان الجهالة بالتقدم والتأخر يسيرة مقبولة
في الكفالة لا البيع والجهالة في الوجود فاحشة كهبوب الريح مثلاً
فهو غير مقبولة فيهما ان اسقط الاجل اي ان اسقط من له الاجل
الاجل الذي هو خالص حقه فلا دخل للبائع في هذه الاسقاط
وبهذا يتضح وجه عدول المص عن قولهم ثم تراضيا وعند البعض
مضمون الح قيل الاول قول الاعظم والثاني قولهما كذا في فتاوى الزاهدي
يكون هذا القيد مخرجاً له عن هذا الحكم وهو ان يصير ملكا قيل هذا
منقوض بما اذا بيع الخمر بالدراهم والدنانير فان كلا من طرفيه
مال ولا يملك المشتري المبيع قطعاً ونحن نقول ملخص جواب الشارح
دفع استدراك القيد المذكور وقد كفى فيه خروج الباطل الذي ليس
كل من عوضيه مالا به كالميتة واما عدم اندفاع الفساد الاخر من
بعض انواع الفاسد كما ذكره السائل فمما لا يضرنا قطعاً فليتأمل
على انه منع للملازمة القابلة اولم يكن الح فحينئذ يحمل قول المص رح
وكل من عوضيه مال على الاعم الاغلب فاسد عندهما هذا صريح في ان
فيه خلاف الاعظم ولم اجده اي في واحد من المعتبرات بل وجدت
في غاية الاتفاق التصريح بالاتفاق حيث قال نقلاً من الوطواطي اذا — الاتقاني ط
باع بغير ثمن فيه روايتان في رواية ينعقد وفي اخرى لا واجمعوا
انه اذا سكت عن ذكر الثمن ينعقد الى هنا عبارته كذا في العناية
قال في التعليل ولو باع وسكت عن ذكر الثمن ينعقد البيع ويثبت
الملك بالقبض لان مطلق العقد يقتضي المعاوضة فاذا سكت كان
عوضه قيمته فكانه باع قيمته الى القيمة وانما لم يقل ابتداء وكب
القيمة اشارة الى ان القيمة ههنا وهو بدل الثمن الذي يجب اعتباره في العقد

في العقد فيجب اعتبارها فيه في ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة في ذوات القيم كالحيوان والعدديات
المتفاوتة كذا في العناية ولكل منهما فسخه بحضرة صاحبه عند الاعظم
والرباني رح وبحضرته وغيبته عند الثاني ذكر في الذخيرة ان
هذا قول محمد قيل وجهه ان العقد قوي فالواجب ان لا ينفرد احد بفسخه
اذا تحقق التراضي من المتعاقدين اما من له الشرط فلم يتحقق الرضاء
في حقه فله ان يفسخه لان الفسخ لحق الشرع فانتفى اللزوم عن العقد
وفي العقد الغير اللازم يتمكن كل من المتعاقدين فسخه تعلق به
حق الغير ورد بانه لو اكل المشتري بالشراء الفاسد او وطئ ما اشتراه
لا يحل كما في شرح الطحاوي فلم يملك التصرف مطلقاً واجيب بان
محمدا نص يحل تناوله بناء على ان البائع سلطه على ذلك والحلواني
يكره الوطئ ولا يحرمه فالمذكور في شرح الطحاوي محمول على عدم الطيب
هذا برد ما في الكلية يرجح حق العبد لحاجته يعني ان الله تعالى
اغنى والعفو عنه ارجى كذا في الكافي لان المبيع محبوس بالثمن
وقد فسر صاحب النهاية الثمن بالقيمة وليس بواضح بل المراد به ما اخذ
البائع في مقابلة المبيع عرضا كان او نقدا ثمنا او قيمة يعني ان المبيع
مقابل بالثمن فيصير محبوسا به كالرهن من حيث انه محبوس بالدين
لكنهما يفترقان بان الرهن مضمون بقدر الدين لا غير والمبيع ههنا
مضمون بجميع قيمته كما في الغصب كذا في المعراجية ولا يكون
اسوة الح لان المشتري مقدم عليه حال حيوته فكذا يقدم على تجهيزه
بعد وفاته كذا في التبيين فيكون فيه خبث بسبب فساد الملك
اقول لا بد في هذه العبارة من تقدير مضاف كما سيصرح به قوله
ولو كانت متعينة كانت فيه شبهة الخبث والمبيع ههنا متعين في العقد

اعلم ان الاموال على نوعين نوع لا يتعين في العقد كالدراهم
والدنانير ونوع يتعين كالاواني والخبث بسبب الفضل على نوعين
خبث لعدم الملك وخبث لفساد الملك فالاول فانه
يعمل فيما يتعين دون ما لا يتعين والثاني يعمل فيهما
جميعا كذا في العناية
منه رحمه

لعلّ نكتة حذفها الاشارة الى ارجاع الحقيقة الى الشبهة كما يصرح
برجوع الشبهة اليها حيث قال والشبهة ملحقة بالحقيقة عن الربا
والريبة وهي بالكسر الشبهة فغير متعينة في العقد قيل معنى عدم التعيين
في النقود انه لو اشار المشتري اليها بان قال اشتريت منك هذا العبد
بهذه الدراهم كان له ان يتركها ويدفع البايع غيرها لان الثمن عند الشراء
في ذمة المشتري لا باعتبار تلك الدراهم المشار اليها في البياعات
كذا في الكافي وكره النجس قيل المكروه ادنى درجة من الفاسد ولكن شعبة
منه ولذلك اوردهما في باب احد واخره عنه وحكمه ان لا يجب فسخه
ويملك المبيع قبل القبض ويجب الثمن لا القيمة ان هلك المقبوض في يد المشتري
لان وجوب المثل او القيمة في البيع الفاسد لكونه في حكم الغصب وهذا
ليس كذلك كذا في الغرر اثارة وهي بكسر الهمزة الرفع من اثار الغبار
رفعه والمراد ههنا التنفير كما ينفر الصياد الطيور من المواضع حتى تقع
في شبكته باكثر من قيمتها فظهر منه ان الراغب اذا طلب السلعة من
من صاحبها بانقص من ثمنها فزاد شخص لا يريد الشراء الا ان بلغ تمام
قيمتها لا يكون مكروهًا لانتفاء الخداع كذا في الاكملية اذا رضيا
بثمن يعني اذا مال قلب البايع الى البيع بالثمن الذي سماه المشتري
واما اذا لم يمل قلبه ولم يرض به فلا بأس لغيره ان يشتريه بازيد لانه
بيع من يزيد وقد روى انس رض ان رسول الله عم قد باع قدحا
ببيع من يزيد كذا في العناية وسيفصح عن هذا المعنى قول المص لا ببيع
من يزيد الجلب المجلوب من جلب الشيء جاء به من بلد الى بلد في
للتجارة اذا كان مضرًا والا فلا بأس به الا اذا لبس السعر
على الواردين فحينئذ يكره لما فيه من الضرر والغرر احاضا من الحضنة
بالحاء المهملة والضاد المعجمة يعني اوردت هذه الابيات اظهارًا

اظهارًا للملاحة والاستطراف للكفارة اي ضبع انثى وههنا
عبارة عن العجوزة صورته ان البادي احم من الصورة هي التي
يقتضي لأم البادي وقيل صورته الرجل له طعام لا يبيعه لاهل مصر
ويبيعه من اهل البادي بثمن متجاوزة الحد فعلى هذا يكون اللام
بمعنى من هذه المفهومة من الهداية والبيع عند اذان الجمعة
يعني اذان الاول ان كان بعد الزوال هذا اذا وقع العقد منهما
حال قعودهما او وقوعهما اما اذا تبايعا يمشيان فيصح بلا كراهة
عن ذي رحم محرم منه سواء كان صغيرًا امثلة وكبيرًا الا في سبعة
مواضع باب الاقالة وهي لغة الفسخ
والازالة مشتقة من القيل لا من القول وقيل منه والهمزة للسلب
كانها ازالة للقول السابق وهو مردود بوجوه ذكرت في الكفاية
فسخ في حق العاقدين ولهذا ابطل ما نطقا به من الزيادة
على الثمن الاول والنقصان المتعاقدين منه ولو باع البايع المبيع من المشتري
قبل ان يسترده جاز ولو كان بيعًا لما جاز لكونه قبل القبض
وفي رواية اخرى عنه انها بيع بعد القبض وفسخ قبله الا في العقار
فانه بيع فيهما كذا في شرح الهداية بيع في حق غيرهما وذلك
لان لفظها ينبئ عن الفسخ والرفع يعني ان حقيقة ذلك لا يقال
في الدعاء اقلني عثرتي ومعناها ينبئ عن البيع لكونها مبادلة
المال بالمال بالتراضي وجعلها بيعًا او فسخًا فقط اعمال لاحد
المعنيين واعمالهما ولو بوجه اولى فجعلناها من حيث اللفظ فسخًا
في حق المتعاقدين لقيامه بهما فتعين ان يكون بيعًا في حق غيرهما
هذا اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكر بلفظ المناسخة او
المتاركة لا يجعل بيعًا اتفاقا وان امكن جعلها بيعًا اعمالًا بموضوعه

اللغوي كذا في النهاية وان لم يمكن يبطل كما اذا تقايلا في المنقول قبل القبض على ما يغاير الثمن الاول فبطلت الاقالة لاستحالة بيع المنقول قبل القبض والفسخ بما عدا الثمن الاول شرعا بعد ولادة المبيعة هذا اذا ولدت بعد القبض واذا ولدت قبله فهي صحيحة عنده لان الزيادة المنفصلة كالولد والارش والعقر تمنع الاقالة بعد القبض فلا تمنع قبله واما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال فلا تمنعها مطلقا هذا زبدة ما في الكفاية فحينئذ يجب الاقل فيجعل الحط بازاء ما فات بالعيب ولهذا اشترط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات ولا يجوز ان ينقص اكثر منه بل المبيع لان شرط صحتها قيام العقد وهو قائم بالمبيع لانه محل له فلا يبقى بعد هلاكه بخلاف الثمن حيث لا يمنع هلاكه من صحتها لانه ليس بمحل للعقد فلا يشترط قيامه وهذا لانه يثبت له حكم الوجود في الذمة بالعقد فكان حكما للعقد وحكم الشيء يعقبه فلا يكون محلا لان المحل شرط والشرط يسبق فكان بينهما تناف ولهذا يبطل البيع بهلاك المبيع قبل القبض لا بهلاك الثمن قبله كذا في التبيين والله اعلم

باب المرابحة والتولية

اعلم ان في قولهما قرينا اخر يقال له وضيعة وهي البيع بالناقص من الثمن السابق ومعنى كونها قرينة بهما ان كل ما شرط فيهما شرط فيها ككون العوض مثليا وغيره وهي لغة الدنية من كل شيء والوضيع الدني من الناس ومعنى المرابحة لغة ظاهر والتولية ان يجعل غيره واليا فكان المشتري يجعل المشتري منه واليا بما اشتراه ولهما قرين رابع وهي المساومة وهي التي لا يلتفت فيها الى الثمن الاول فانواع البياعات بحسب الثمن الذي يذكر بمقابلة السلعة اربعة كذا في التبيين بيع المشتري بثمنه فيه بحث

بحث من وجهين الاول انه غير منعكس لانه ذكر في المبسوط ان من ملك ثوبا بهبة او وصية فقومه ثم باعه مرابحة وتولية جاز و ذكر في الخانية والاكملية ان المغصوب الابق اذا عاد بعد القضاء بالقيمة على الغاصب جاز للغاصب بيعه مرابحة والتعريف ليس بصادق عليهما لخلوهما عن الشراء والثمن والثاني ان قوله بالثمن الاول اما ان يراد به عين الثمن الاول او مثله لا سبيل الى الاول لان عين الثمن الاول صار ملكا للبايع الاول فلا يتاتى كونه مرادا في البيع الثاني ولا الى الثاني لانه لا يشترط كون الثمن الثاني مثلا للثمن الاول في الجنس للقطع بجواز بيع ما اشتراه بالدراهم بالدنانير وبالعكس اذا كان معلوم المقدار ولا في المقدار لان ضم اجر القصار وغيره الى راس المال ينافيه لانه ليس بثمن في العقد الاول والجواب عن الاول ان الثمن هاهنا مجاز عما قام عنده من غير خيانة فكان ما قومه المقوم ثمنا لما ملكه بهبة او غيرهما والمراد بالشراء اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء فاذا قضى القاضي بقيمة المغصوب عاد ذلك الضمان شراء وتلك القيمة ثمنا حتى لا يقدر المالك على رد القيمة واخذ المغصوب ولهذا اطلق عليه قاضي خان ثمنا حكميا فاندفع البحث الاول راسا وعن الثاني ان المراد مثل الثمن الاول في المقدار وقوله ان ضم اجرة القصار الى راس المال ينافيه قلت عادة الناس جارية بالحاق ما يزاد في المبيع او قيمته الى راس المال فكان من جملة الثمن الاول عادة فيكون من قبيل ترك الحقيقة للعادة كذا في العناية المرابحة هي ان يشترط الخ اقول لعل المراد من هذا التفسير افادة ان الاشتراط معتبر في هذين البيعين وبه يمتاز ان سائر البيوع

لا بنفس الزيادة وعدمها والا فلا يتصور خلوه عنهما شراؤه
اى شراء البايع الذى هو المشترى الاول المبيع من البايع الاول بثمن
مثلى فاذا كان الثمن الاول مثليا فباعه مرابحة عليه بزيادة ربح يجوز
سواء كان الربح من جنس الثمن الاول او لم يكن بعد ان يكون شيئا مقدارا
معلوما نحو الدراهم وثوب مشار اليه ودينار لان الثمن الاول معلوم والربح
معلوم كذا فى البيانية فتوهم لزوم كون الربح من المثليات باتفاق وقوع
الامثلة منها وهم محض وان ادعاه ظاهر قول ابن الساعاتى والربح
مثلى معلوم ان الكبى وهو ممن تخفى عليه الامور وايضا القيمة الخ
قيل وههنا بحث وهو ان الدليل الاول لا يتم فى افادة المقصود بدون
الارجاع الى هذا كما لا يخفى فالوجه ذكرهما فى صورة دليل واحد كما ذكر
فى المطول ونحن نقول انه وهم نشأ من عدم التفرقة بين معنى كون ذوات
القيم مطلوبة باعيانها وبين كون القيمة مجهولة والفرق متضح عند من
له فطرة سليمة وفطنة كريمة ومبنى البيعين على الامانة والقيمة المجهولة
وان خلت عن نفس الخيانة فقلما تخلو عن شبهتها فلا يصحان فى القيميات
اذا باعه ممن لا يملك ذلك البدل واما لو باعه ممن يملك ذلك البدل
من البايع الاول بسبب من الاسباب فاشتراه مرابحة بربح معلوم من درهم
او بشىء من المكيل او الموزون الموصوف جاز لانتفاء الجهالة ولاقتداره
على الوفاء بما التزم وان باعه بربح ده يازده اى بربح مقدار درهم
على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرين يقتضى ان يكون الربح درهمين
ولو كان ثلاثين كان ثلاثة دراهم لا يجوز لبقاء الجهالة لان التسمية احد عشر
يقتضى ان يكون الربح من جنس رأس المال لانه لا يكون احد عشر الا ان
يكون الحادى عشر من جنس العشرة فصار كانه باع بالثمن الاول وهو الثوب
وبجزء من جنس الاول والثوب لا مثل له من جنسه فلا يعرف الحادى عشر منه

الجزء

الحادى عشر منه الا بالقيمة وهى مجهولة فلا يجوز كذا فى البيانية وله
ضم اجر القصار الى الصبغ بفتح الصاد مصدر وبالكسر ما يصبغ به والطراز
بكسر الطاء وبالراء المهملتين آخره زاى معجمة علم الثوب والفتل بفتح الفاء
مصدر فتل الحبل اى بافت رسن والحمل اى حمل المبيع من مكان الى مكان
وذلك لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء برأس المال ولان كل ما يزيد فى عين
المبيع او قيمته يلحق به هذا هو الاصل لكن يقول قام على بكذا يعنى فى كل
موضع يجوز له ان يضم الى رأس المال ينبغى ان يقول قام على بكذا لانه صدق
ولا يقول اشتريته بكذا فانه كذب لان الشراء بالشىء ما ذكر ثمنا فى العقد وهذا
بخلاف ما اذا اشترى الرجل متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه مرابحة على رقمه
فهو جائز حيث لا يقول قام على بكذا او لا اشتريته بكذا لانه كذب وانما
يقول رقمه كذا وكذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك وقال محمد فى الاصل وكذلك
لو كان حصله ميراثا او هبة او وصية فقومه قيمته ثم باعه مرابحة على تلك القيمة
جاز كذا فى البيانية فان ظهر للمشترى خيانته اما بالبينة او باقرار
البايع او بنكوله عن اليمين وعند ابى يوسف يحط فيهما الا انه يحط
فى التولية قدر الخيانة من رأس المال فقط وفى المرابحة منه ومن الربح
حتى لو اشترى ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه
بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وما يقابلهما من
الربح وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثنى عشر درهما لان هذا ربح
على الاكل وقد ظهرت خيانته على الكل فيظهر الاثر فى الربح ايضا كذا
فى شروح الهداية لثبوته مع المنافى وهو تعلق حق المولى بمال
العبد وقيل كون العبد ملكا للمولى ولهذا كان له ان يقضى الدين ويستفيد
بكسب عبده فصار كالبايع من نفسه اذا عدم البيع الثانى لا يبيعه
مرابحة على الثمن المذكور فيه وانما يبيعه على الثمن المذكور فى الاول

فان اعورت اى ذهبت عينها الواحدة بآفة سماوية وقد فسر
صاحب الدستور عور بيك چشم شده وعند ابى يوسف والشافعى
هذا الخلاف مختص بالاعورار اما الوطئ فلا يلزم بيانه اتفاقا لزم
بيانه يعنى اذا فقأ المشترى عينها بنفسه او فقئها اجنبى سواء كان
بامر المشترى او بغيره وجب البيان عند البيع مرابحة لانه صار مقصودا
بالاتلاف وكذا اذا وطئها بكرا لان العذرة جزء من العين يقابلها الثمن
وقد حبسها فلا بد من البيان اما لو تعيب المبيع بفعل نفسه كما لو فقأت
عين نفسها فهو كما اذا تعيب بآفة سماوية فجاز ان يبيعه مرابحة
من غير بيان لان فعله فى نفسه هدر فلا يعتبر واعلم ان المراد بقوله
رابح بلا بيان انه اشتراه سليما بكذا من الثمن ثم تعيب عنده واما بيان
نفس العيب فواجب شرعا لقوله عم من غشنا فليس منا فلا يجوز اخفاؤه
كذا فى التبيين وقد اشار الشارح الى هذا المعنى بقوله اى لا يجب عليه
ان يقول الخ يعنى وان وجب عليه بيان نفس العيب وقرض فار
بالقاف من قرض الثوب بالمقراض اذا قطعه ونص ابو اليسر على انه بالقاف
والفار مهموز جمع فارة وهى بالفارسية موشى كالاولى اى رابح
بلا بيان لان الاوصاف تابعة لا يقابلها شئ من الثمن وقوله
كالثانية اى لزوم بيانه لان تكسير الثوب بنشر المشترى وطيه
تلف وقع بقصده فعليه بيانه لزمه كل ثمنه وعن الامام الثانى
انه يرد قيمة الثوب ويسترد الثمن وقيل يختار للفتوى ان يقوم
المبيع بثمن حال وبثمن مؤجل فيرجع المشترى على البائع بفضل ما بينهما
عملا بعادة الناس كذا فى الكافى ولم يجز بيع مشترى الخ قيل
ذكر هذه المسائل فى البيع الفاسد انسب من ذكرها هنا لانها
ليست من هذا الباب فى شئ وقد ذكر هنا بادنى ملابسة وهى

الاستطراد باعتبار تقيدها بقيد زائد على البيع المجرد عن الاوصاف
كالمرابحة والتولية فليتأمل بان فيه غرر انفساخ العقد قال
الجوهرى الغرر بفتحتين الخطر وقيل هو ما طوى عنك علمه كذا فى الكلية
والهلاك فى العقار نادر والنادر لا حكم له ولا يمكن تعييبه
ليصير هالكا حكما حتى لو تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه وذلك
بان كان على شط النهر ونحوه فانه عم نهى عن بيع الطعام ولانه
يحتمل ان يزيد على المشروط وهو للبائع والتصرف فى مال الغير حرام
بخلاف المجازفة لان الزائد للمشترى فيها وانما صرح فى المسألة
وما قبلها بالشراء حيث قال فى الاولى ولم يجز بيع مشترى وفى الثانية
ومن شرى كيليا لانه لو ملك كيليا او وزنيا بهبة او وصية جاز
للمالك ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل كذا فى النهاية
ما اجتمع الصفقتان قال فى الكافى احديهما شراء المسلم اليه والاخرى
قبض رب السلم لنفسه وهو كالبيع الجديد جاز واما اذا اشترى
وامر رب السلم بقبضه لم يكن قضاء لانه اجتمعت الصفقتان
بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين حتى يزنه هذا اذا كان
الموزون غير الدراهم والدنانير واما هما فيجوز التصرف فيهما بعد
القبض قبل الوزن يفصح عنه قول صاحب المحيط لو كان المكيل
والموزون ثمنا لجواز التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهما
من تمام القبض ويجوز التصرف فى الثمن قبل القبض فلان يجوز به
قبل تمامه اولى اى لا يشترط ذلك فى المذروعات اى لا يحرم
التصرف فى المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع وان اشتراه
بشرط الذرع لان الذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشترى
بلا اعتبار زيادة ولا نقصان ان وجده زائدا او ناقصا

هذا اذا لم يسمّ لكل ذراع ثمناً وان سمّى فلا يحلّ له التصرف فيه حتى يذرع
وقد مرّ تمام البيان فيه في اول كتاب البيوع   فان الزيادة على الثمن لا يصح
لانها تغيير للعقد من وصف الى وصف فيستدعي قيامه وقيامه بقيام المعقود عليه
وروي عن الاعظم صحتها بعد هلاك المبيع بناء على جعل المعقود عليه قائماً تقديراً
كما جعل قائماً اذا اطّلع المشتري على عيب كان قبل الهلاك حيث يرجع بنقصان
العيب وهذا لان قيام العقد بالعاقدين لا بالمحل   اي يصح الزيادة في المبيع
لانها يثبت في مقابلة الثمن وهو قائم ويكون لها حصة من الثمن حتى لو هلكت قبل
القبض سقط بحصتها شيء من الثمن   واما في الزيادة الخ يعني ان مقتضى الظاهر
ان يأخذ الشفيع بالزيادة لانها ايضاً ملحقة بالاصل كما مرّ وانما لم يكن كذلك
لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطال له وليس لهما ولاية على ابطال
حق الغير بتراضيهما   فلو قال بع الخ هذا من تفاريع زيادة الثمن وفيه فائدة
جوازها من الاجنبي ايضاً   الى اجل معلوم صح وكذا اذا كانت الجهالة يسيرة
كالحصاد والدياس واما اذا كانت فاحشة كهبوب الريح مثلاً فلا يصح
قطعاً   الا القرض منقوض بما اذا اوصى بان يقرض من ماله الف درهم
فلانا الى سنة فانه قرض مؤجل واجله لازم حيث يلزم من ثلثه ان يقرضوه ولا
يطالبوه قبل المدة وجوابه ان ذلك من باب الوصية بالتبرع كالوصية
بالخدمة والسكنى في كونهما وصية بالتبرع بالمنافع ويلزم في الوصية ما لا يلزم
في غيرها الا يرى انه لو اوصى بثمرة بستانه لفلان صح ولزم وان كانت
معدومة في وقت الوصية كذا في العناية   فانه يصير ربا لان الجنس
بانفراده يحرم النساء لا سيما اذا كملت العلة وحرم التفاضل بهما ولان
القرض في الابتداء صلة واعارة فبهذا الاعتبار من التبرعات حتى يصح
بلفظ الاعارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي فلا يلزم التأجيل
فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرعات لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ومعاوضة

ومعاوضة في الانتهاء وعلى اعتبار الانتهاء ينبغي ان يفسد القرض لكن دعاء
الشرع اليه واجمع الامة على جوازه فاعتمدنا على الابتداء وقلنا بجوازه بلا لزوم

باب الربوا

وهو في اللغة مطلق الزيادة من ربا المال
اي زاد وينسب فيقال ربوي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء
خطاء كذا في المغرب وفي الشرع هو المذكور في المتن والمراد بالمعاوضة هي
المالية فلا ربا فيما اذا كان من احد الطرفين مال ومن الآخر الحماية والعناية
والشفاعة وغيرها   لا يكون من باب الربوا لعدم المجانسة لا يكون من
هذا الباب لعدم المعيار   كرّ بر الكر بالضم مكيل اهل العراق وهو ستون
قفيزاً كذا في المغرب والبر بالضم الحنطة   وعلته القدر الخ فان قيل الظاهر
ان ضمير علته راجع الى الربوا وهو فاسد لان بيع المكيل والموزون بجنسه
متماثلاً يصح مع وجود العلة قلنا هما علة وجوب المساواة وحرمة الفضل
نعني قولنا علة الربوا القدر والجنس علة وجوب المساواة التي يلزم عند فواتها
الربوا   فحرم بيع الكيلي يثبت حرمة الربوا بالكتاب والسنة واجماع الامة
اما الكتاب فقوله تعالى وحرّم الربوا واما السنة فما روي عن ابن مسعود رض
ان النبي ع م لعن آكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه واجمعت الامة
على تحريمه حتى يكفر جاحده كذا في التبيين   لحفنة وهي بفتح الحاء المهملة
وسكون الفاء وبالنون ملء الكفين وانما جاز ذلك لان عدم الجواز
بتحقق الفضل وتحقق الفضل يظهر بعد وجوب المساواة والمساواة
بالكيل ولا كيل في الحفنة والحفنتين فينتفي المماثلة فينتفي تحقق الفضل وما دون
نصف صاع فهو في حكم الحفنة فلو باع في خمس حفنات من الحنطة بست
حفنات يبلغا حدّ نصف الصاع جاز البيع عندنا لانه لا تقدير في الشرع
بما دونه واما اذا كان احد البدلين يبلغ حدّ نصف الصاع والآخر لم يبلغه
فلا يجوز كذا في العناية   حلّ الفضل لا النساء الا اذا لم النقود

في الزعفران ونحوه يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن
فان الزعفران يوزن بالامناء وهو مثمن بالتعيين والنقود توزن بالسنجات
وهو ثمن لا يتعين بالتعيين في الصورتين مثل ان يسلم مرويا في هروي
او حنطة في شعير فحرمة الفضل بالوصفين وحرمة النساء باحدهما حتى
ان باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وذلك لان جزء العلة
اي اشارة الى السؤال والجواب اللذين ذكرهما بقوله لا يقال احدهما جزء العلة
وبه لا يثبت الحكم ولا بشيء منه فكيف يثبت باحدهما حرمة النساء لانا نقول
احدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النساء وان كان بعض العلة في حق
ربوا الفضل حقيقة لكنها ادون من الدون وهو النقيض فوق
فلا بد من اعتبار الطرفين اي اوضح منه ما يقال ان اجتماعهما حقيقة العلة فيكون
لاحدهما شبهة العلة فيحرم بحقيقة العلة حقيقة الفضل وهو القدر لانه
تفاضل حقيقة ويحرم بشبهة العلة شبهة الفضل وهو النساء لانه شبهة
الفضل وليس بتفاضل حقيقة اذ ما لا الدليل بقدره كذا في التبيين لا يحرم النساء
لان بالنقدية وعدمها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير
مانع من الجواز في الجنس حتى جاز بيع الهروي بالهرويين والعبد بالعبدين فالشبهة
اولى قيل ليس في تخصيص الجنس بالذكر في عدم تحريم النساء زيادة فائدة
فان القدر عنده كذلك فانه يجوز اسلام الموزونات كالحديد والرصاص
ويمكن ان يقال انما خصه بالذكر لان الحكم وهو حرمة النساء انما لم يوجد عنده
في صورة الجنس واما في صورة القدر فعنده يوجد فانه لم يجوز بيع الذهب
بالفضة نسيئة وكذا بيع الحنطة بالشعير وان كان علة ذلك عنده غير القدر
وهو ان التقابض شرط في الصرف وبيع الطعام عنده كذا في الاكملية وان
ترك الكيل في الاربعة اي يعني لو جرى العرف بوزن الحنطة وكيل الذهب
لم يجز لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه في عهده عم لقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث

الحديث وذلك لان اطاعة النبي عم واجبة علينا ولان النص اقوى من العرف
لانه يحتمل ان يكون على الباطل كتعارف اهل زماننا باخراج الشموع الى المقابر
في ليالي ايام العيد واما النص بعد ثبوته فلا يحتمل ان يكون على الباطل والاقوى
لا يترك بالادنى ولان العرف حجة على الذين تعارفوا فيه لا على غيرهم واما النص
فحجة على الكل له الفلوس توضيحه ان الثمنية في الفلوس ثبت باصطلاح
الناس جميعا فلا ينتقض ذلك باصطلاح المتعاقدين لانه نسخ للاجماع
بالاحاد فلا يجوز واذا بقيت ثمنا لم يتعين بالتعيين الا يرى انه اذا قوبل
بغير جنسه لم يتعين كما اذا اشترى فاكهة بفلوس كذا في البنايية ان
ثمنيتها بالاصطلاح يعني ان الاصل في الفلس ان يكون مثمنا لانه نحاس
والثمنية في حقهما باعتبار انهما اصطلحا على ذلك لا باعتبار اصطلاح الناس
لعدم ولاية لهم عليهما فكان لهما ان ينقضا ذلك الاصطلاح باصطلاح
آخر فعاد مثمنا كما كان وهذا معنى قول الشارح وهما اي المتعاقدان ابطلا
ثمنيتها فان قيل اذا خرج في حقهما عن ان يكون ثمنا عاد وزنيا فكان هذا
بيع قطعة صفر بقطعتي صفر فلم يكن في ابطال وصف الثمنية تصحيح هذا
العقد اجيب بان الاصطلاح في الفلوس كان على صفة الثمنية والعد وهما
في هذه المبايعة اعرضا عن اعتبار صفة الثمنية فيها وما اعرضا عن اعتبار
صفة العد واما جواب قول الرباني كما اذا كانا بغير اعيانهما فان عدم الجواز
هناك بناء على انه بيع النسيئة بالنسيئة وما نحن فيه ليس كذلك وجواب
قوله وكبيع الدرهم بالدرهمين ان الدراهم بالثمنية خلقة فلا يبطل باصطلاحهما
لا يجوز البيع لتحقق الربوا من حيث زيادة السقط واللحم في مقابلة
السقط وهو بفتحتي السين والقاف رذالة كل متاع والمراد به ههنا ما لا يطلق
عليه اسم اللحم كالجلد والكرش والامعاء والطحال بما ليس بموزون لان الحيوان
لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لانه يخفف نفسه تارة لصلابته

يجوز بيع اللحم باللحم ... كذا في الكفاية

ويتقبّل اوى لاسترخاء مفاصله والدقيق بجنسه انما التوضّ به مع امتناع
شيء لا يجوز فيه البيع حالا الا متساويا من حيث الكيل او الوزن ردّا لقول الكرخي
لا يجوز هذا لانه لا اعتدال في دخوله تحت الكيل اذا هو منكبس ولهذا لا يجوز
بيع الباقلي بالباقلاء عنه وكذا بيع الرطب بالرطب يجوز متماثلا من حيث
الكيل عند ائمتنا الثلاث خلافا للشافعي رحمه الله لانه ربوي يتفاوت في اعتدال
الاحوال اعني عند الجفاف قلنا قيام المجانسة بينهما من كل وجه بالاتفاق ظاهر
واما بيان الاتفاق في القدر ان الناس اعتادوا بيعهما كيلا ولهذا جاز السلم
كيلا كذا في الكفاية هذا اشاره الى قوله وبالتمر فقط كما لا يخفى او الزبيب
المنقع وهو بفتح القاف مخففا لا غير من نقع الزبيب في الخابية ينقعه اذا
القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوه واسم الشراب نقيع والدليل في جميع
ذلك هذا عند الاعظم في الكل وكذا عند الثاني الا في مسالة بيع الرطب بالتمر
لقوله عم اذا الح وعند الرباني لا يجوز الا في مسالة الدقيقين والرطبين وقد مر
منا وجه تجويزه فيهما واما وجه عدم تجويزه فيما عداهما فانه يعتبر المساوات
في اعدل الاحوال وهو المال وخلاصة الفرق له بين الرطبين وبين ما سواهما
ان التفاوت اذا ظهر مع بقاء البدلين او احدهما على الاسم الذي عقد عليه
العقد فهو مفسد لكونه في المعقود عليه واذا ظهر بعد زوال الاسم الذي عقد
عليه العقد عن البدلين فليس بمفسد اذ لم يكن تفاوتا في المعقود عليه فلا يكون
معتبرا بلحم حيوان آخر اي مخالف له في الجنس كل ما لا يكمل به نصاب الآخر
من الحيوان في الزكوه يوصف باختلاف الجنس كالبقره والغنم والابل فيجوز
متفاضلا وما لا يكون كذلك كالبقره والجواميس والمعز والضان يوصف
باتحاده فيجوز لا يقال انه منقوض بالطيور فان بيع لحم بعضها ببعض
متفاضلا يجوز مع اتحاد الجنس لان ذلك باعتبار انه لا يوزن عادة
فليس بوزني ولا كيلي فلم يبينا وله القدر الشرعي فيجوز متفاضلا وكذا

وكذا اخل الدقل وهو بفتحتي الدال والقاف اردء التمر هذا من قبيل اجراء الكلام
على مجرى العادة فانهم يجعلون الخل من الدقل غالبا والا فحكم سائر التمور
كذلك بالالية وهو بالفارسي دنبه صار عدديا او موزونا فخرج عن
كونه مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة فاختلف الجنسان وجاز التفاضل
وعليه الفتوى يجوز عند ابي يوسف لانه اسلم في موزون واما عكس ذلك
بان كان الخبز نقدا وهما نسيئة فيجوز اتفاقا لانه اسلم موزونا في مكيل يمكن ضبط
صفته ومعرفة مقداره او الدقيق بالسويق لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية
ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه مع عدم
المسوي لا يقال ان علة عدم جواز بيعهما معهما ان المجانسة باقية من وجه
لانهما من اجزاء الحنطة والمعيار فيهما الكيل وهو غير مستو بينهما وبين الحنطة
لاجتماعهما فيه وتخلل حبات الحنطة وهي غير موجودة فيهما لاستوائهما
في الاجتماع والامتلاء لانا نقول لا نم الاستواء بينهما لان الاجتماع فيما بين
اجزاء الدقيق وانضمام بعضها ببعض اشد واقوى فيما بين اجزاء السويق
غاية الباب ان التفاوت بينهما اقل مما بين اصلهما وبينهما فليتأمل
بالنجير بالثاء المثلثة ثفل كل شيء يعصر ويقول العامة بالتاء المثناة
كذا قال الجوهري للتفاوت الفاحش وهو تارة بالخبز نفسه من حيث
الطول والعرض والغلظ والرقة وبالخباز باعتبار حذقه وعدمه وبالتنور
في كونه جديدا فيجيء خبزه جيدا او عتيقا فيكون بخلافه وبالتقدم والتأخر
فانه في اول التنور لا يجيء مثله في آخره لمولاه فلا يملك شيئا
اذ لا ملك فلا بيع فامتنع الربوا

باب الحقوق والاستحقاق

قوله والمفتاح والمراد بالمفتاح ما يكون غلقه متصلا بالدار مركبا فيها
كالضبة فانهما تدخل في بيع الدار تبعا للغلق اذ لا يمكن الانتفاع بكل واحد
منهما بدون الآخر وان لم يكن مركبا فيهما كالقفل لا يدخل الغلق لعدم

الاتصال ولا المفتاح لانه تابع له قوله في بيع الدار وهو اسم لما ادير عليه
الحدود والبيت اسم لما يبات فيه والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن
مسقف ومطبخ وانما دخل العلو والكنيف في بيع الدار وان لم يذكرا لانهما
مما ادير عليهما الحائط كالجدار ولان الكنيف تابع الدار عادة ويدخل بئر
الماء والاشجار في صحنها والبستان فيها لما ذكرنا وان كان البستان خارج
الدار ان كان اكثر منها او مثلها لا يدخل الا بالشرط لانه خارج عن حدودها
وان كان اصغر منها يدخل لانه يعد من الدار عرفا فصار تبعا لها كذا في
التبيين قوله الا بذكر اي الا ان يشتريه بذكر احدى هذه العبارات الاربع
قوله بين البيت والدار فلما كان شبيها بكل اخذ حظا من الجانبين فلشبهه
بالدار يدخل العلو فيه عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل بدونه
قوله لان الشيء لا يستتبع مثله وفيه نقض بالمستعير والمكاتب وهو مع
جوابه الطويل الذيل مذكور في الكفاية قوله ولا الطريق يعني اذا اشترى
بيتا في دار او منزلا او مسكنا فيها لم يكن له الطريق ولا الشرب ولا
المسيل الا ان يشتريه باحدى هذه العبارات والمراد بالطريق المنفي
دخوله ههنا هو الطريق الخاص في ملك انسان فاما طريقها الى سكة
غير نافذة والى طريق عام يدخل وكذا ما كان لها من حق مسيل الماء
وحق القاء الثلج فلا يدخل قبل الدخول باحدى هذه العبارات
يختص بالطريق الذي يكون وقت البيع لا الذي كان قبله حتى ان
من سد طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بحقوقه دخل الطريق
الثاني لا الاول كذا في الكفاية قوله الا بذكر ما ذكر ايضا اي الحقوق
والمرافق كما في العلو مع المنزل قوله وان اقر بها لا بهذا اذا لم يدفع
المتولة الولد معها اما اذا ادعاه كان له ذلك ايضا قوله فولدت
عنده اي لا باستيلاده فاستحق رجل اي بالبينة قوله لان البينة حجة مطلقة

مطلقة الى الاصل فيه لانها لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وله ولاية عامة
فينفذ قضاؤه في حق الكافة والاقرار حجة بنفسه لا يتوقف على القضاء
وللمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه قوله ملكه من الاصل ولهذا يرجع
المشتري على البايع بالثمن عند استحقاق المبيع بالبينة دون الاقرار
ويرجع الباعة بعضهم على بعض في الاول دون الثاني وايضا ان المالك
يقدر على انشاء الملك للحال فيجعل اقراره به على ذلك بخلاف الشهود فانهم
لا يقدرون على اثبات الملك بشهاداتهم للمستحق ان لم يكن مالكا له قبل
ذلك فيكون اظهارا له لذلك من الاصل فيستحقه بزوائده كذا في التبيين
قوله اشترني فاني عبد وانما اعتبر الامر والاقرار معا لانه لو لم يأمر او امر
ولم يقر بكونه عبدا لا يجب عليه شيء في قولهم جميعا قوله ليس عقد معاوضة
يعني ان موجبية الغرور للضمان مختص بالمعاوضات كالبيع مثلا ولهذا
لو سئل رجل غيره عن امر الطريق فقال اسلكه فانه امن فسلكه فاذا
فيه لصوص وسلبوا فيه امواله لم يضمن المخبر شيئا لانه ضرر في غير المعاوضة
قوله وقال في الهداية في صورة المسألة الخ وتخصيص الجواب المذكور
في الهداية وشروحها ان المراد بالحرية اما حرية الاصل او العارضة
بالاعتاق فعلى الاول يتاتى عنه الجوابان بالاول ما قاله عامة المشايخ
ان الدعوى ليست بشرط فيها عنده لتضمنه تحريم فرج الام لان
الشهود يحتاجون في شهاداتهم الى التعيين الام وفيه تحريمها وتحريم
اخواتها وبناتها فانه اذا كان حر الاصل كان فرج الام حراما
على مولاه وحرمته من حقوقه تعالى والدعوى ليست بشرط فيها كما في
عتق الامة وحيث لم يكن الدعوى شرطا لم يكن التناقض مانعا والثاني
ما قاله بعض المشايخ من ان الدعوى وان كانت شرطا في حرية
الاصل كالعارضة عنده كما هو الصحيح لكنه يعذر في التناقض لخفاء

حال العلوق لا التباس حال الام فى كانت حرة دون العلوق او امة اذ الولد
قد يجلب من دار الحرب صغيرا لا يعلم بحال الامة فيقر بالرق ثم يعلم الحرية فيدعيها وكل
ما كان مبناه على الخفاء فالتناقض منه معفو كالملاعن اذا كذب نفسه يثبت
النسب لخفاء العلوق وعلى الثانى يتأتى منه جواب واحد متحد فى المال بالجواب الثانى
عن الاول وهو ان التناقض لا يمنع صحة الدعوى فى العتق لبنائه على الخفاء لان المولى
مستقل فى امر العتاق فربما لا يعلمه العبد فيقر بالعبودية ثم يعلم بعد ذلك
فيدعى على العتق وليت شعرى ما فائدة نقل الشارح استشكال صورة من
المسئلة تاركا لمنع الاجوبة الواضحة برأسها فليتامل ان بقى العاقدان
هذا القيد مختص بالاجازة فان الفسخ جائز مطلقا وان فقد العاقدان والمعقود
عليه وانما لم يتعرض لبقاء المعقود له وهو المالك وان كان هو شرطا ايضا
حتى لو هلك هو فاجاز وارثه بعده لم يجز لانه فهم بقاؤه من قوله له الاجازة
وانما اختص اشتراط بقاء هؤلاء بالاجازة لانها تصرف فى العقد فلا بد من
قيامه وذا بقيام ما ذكر وهذا بيع الفضولى وهو بضم الفاء لا غير والفضل
الزيادة وقد غلب جمعه على ما لا خير فيه وقيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولى وهو
فى اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وهو ملك للمجيز اى الثمن الغير العرض كالدراهم
والدنانير واما الثمن العرض فهو ملك للبائع الفضولى لان بيع المقايضة شراء
من وجه وهو لا يتوقف على الاجازة لان الثمن يلزم فى ذمة المشترى بالشراء
فيلزمه بالتزامه فاذا لزم الثمن لزم البيع بخلاف البيع لان قيامه بالمبيع هو ملك
الغير ويتضرر الغير بلزوم العقد قلنا بالتوقف فيه كذا فى المعراجية اى للبائع
حق الفسخ يعنى الفضولى فى البيع بخلاف الفضولى فى النكاح فان فسخه ولو قبل
الاجازة باطل لان الحقوق لا ترجع اليه بل هو فيه معبر محض فاذا عبر فقد انتهى
فصار بمنزلة الاجنبى هنا مختص بالفسخ القولى بان قال الفضولى بعد النكاح
قبل الاجازة نقضت ذلك النكاح اما لو زوج رجلا امراة برضاها فقبل

فقبل اجازة الزوج زوجة اختها كان نقضا للنكاح الاول فالفسخ الفعلى
جائز فى النكاح ايضا كذا فى الكفاية ولو فسخت المراة نكاحها قبل الاجازة
انفسخ كما انفسخ البيع بفسخ المشترى من الفضولى قبلها كذا فى شروح الهداية
لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم ولا ملك ههنا لان الموقوف لا يفيد الملك فى الحال
وقوله بالاخرة اى اخيرا او قوله من وجه اى دون وجه والمجوز للاعتاق هو الملك
الكامل لا يقال الرق فى المكاتب ناقص واعتاقه جائز لان الملك كامل فى رقبته
وهى محل العتق ليس الا بتصرف مطلق اى احترز بقيد الاطلاق عن البيع
بشرط الخيار وبقوله موضوع لافادة الملك عن الغصب لانه ليس بموضوع
لافادة الملك كذا فى الكفاية كاعتاق المشترى من الراهن يعنى شترى
من الراهن بلا اجازة المرتهن ثم اجازه المرتهن والجامع كونه اعتاقا فى
البيع الموقوف ابطله يعنى الملك الموقوف للغير المشترى الاول وهو
الثانى لانه لا يتصور اجتماع الملك البات مع الملك الموقوف فى محل واحد والبيع
بعدما بطل لا يلحقه الاجازة ولان فيه غرر الانفساخ على اعتبار عدم الاجازة
فى البيع الاول والبيع يفسد به شبهة عدم الملك لان الملك يثبت
يوم قطع اليد مستندا الى وقت البيع وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يطلب يطلب ٧
الربح الحاصل به

باب السلم

السلم بيع الشئ
اى اقول هذا معنى شرعى له اما معناه اللغوى فقد قيل هو عبارة عن نوع
بيع يعجل فيه الثمن ولهذا قيل انه اخذ عاجل باجل شرعا ولغة واختص هذا
النوع بهذا الاسم لاختصاصه بحكم يدل هذا الاسم عليه وهو تعجيل احد البدلين
وتاجيل الاخر ومعنى قولنا اسلم فى كذا اى اسلم الثمن فيه والهمزة فيه
للسلب اى ازال سلامة الدراهم بالتسليم الى مفلس فى عقد مؤجل
او هو من التسليم لان تسليم ذلك المال لازم فيه كذا فى مشكلات القدورى
لخواهر زاده كالدراهم والدنانير فانه لا يجوز السلم فيهما لانهما

اثمان خلقا والمسلم فيه يجب ان يكون غير الثمن ثم قال عيسى بن ابان
يكون باطلا وهو الاصح وقال ابو بكر الاعمش ينعقد بيعا بثمن مؤجل تحصيلا
لمقصود المتعاقدين بقدر الامكان وهذا الاختلاف فيما اذا اسلم حنطة
او غيرها من العروض في الدراهم والدنانير ليمكن ان يجعل بيع حنطة بدراهم
مؤجلة بناء على انهما قصدا مبادلة الحنطة بالدراهم واما اذا كان
كلاهما من اثمان بان اسلم عشرة في عشرة دراهم او دنانير فانه لا يجوز
بالاجماع لانه ربوا بناء على ان النقد خير من النسية كذا في المعراجية
اي غلظه وثخانته كلاهما تفسير للرقعة بالقاف والعين المهملة قال الجوهري
رقعة الثوب صلة جوهره والثخانة الغلظة والمعدود متقاربا
كالجوز اي الضابط في معرفة المتقارب عن المتفاوت تفاوت الاحاد
وعدمه في المالية دون الانواع فانه قلما يباع جوز مثلا بفلس واخر
بفلسين بخلاف البطيخ والرمان فانه قد يباع بطيخ واحد بثمن والاخر
بثلاثة دراهم ويؤيد هذا الضابط ما روي عن ابي هريرة رضي ان
السلم لا يجوز في بيض النعامة لانه تتفاوت احاده في المالية
والبيض جمع بيضة بفتح الباء الموحدة وهي بالفارسية تخم مرغ واللبن
جمع لبنة بكسر الباء فيهما وهي التي يبنى بها والاجر مطبوخها والملبن
بكسر الميم وفتح الباء قالبها اي القديد بالملح لانه لا ينقطع من الاسواق
في عمّ الاوقات بل في كلها فيقال سمك مليح اقول كان هذا
التعريض منه لصاحب الهداية وترجيح لعبارة المتن على عبارته حيث
قال ويجوز في السمك المالح اي لا بد من ان يذكر في وزن معلوم وجوب
معلومية الوزن والنوع وعدم الجواز بالعد معتبر في المليح والطري
معا لاشتراك علتهما كما صرح به في الهداية والطست بالسين المهملة
وهو بالفارسية تشت والقمقمة وهي ما يصنع من النحاس وغيره يتوضأ به

يتوضأ به يقال له بالفارسية آفتابه بذكر الجنس كالابل والنوع كالبخت
والعراب والصفة كالسمين والهزال والتفاوت بعد ذلك ساقط العلة
فاشبه الثياب قلنا في ذلك يعني ان بعد ذكر الاوصاف التي اشترطه الخصم
يبقى تفاوت فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنة فقد يكون الفرسان
متساويين في الاوصاف المذكورة ويزيد ثمن احدهما زيادة فاحشة للمعاني
الباطنة فيفضي الى المنازعة المنافية لوضع الاسباب بخلاف الثياب لانه
مصنوع العباد فقلما يتفاوت فاحشا بعد ذكر الاوصاف لا يقال
ان الدليل المذكور بقوله قلنا منقوض بالعصافير والحمام لقلة التفاوت
بينهما لان ذكر ذلك ليس من حيث الاستدلال على المطلوب بل من حيث
جواب الخصم واما الدليل على ذلك فهو السنة والاكارع جمع كراع
وما دون الركبة من الدواب وجلوده عددا الا انها عددية وفي
احادها تفاوت والتقييد بالعددي في سياق النفي يوهم جوازه وزنا
وليس كذلك بل معناه انه عددي بحيث لم يجز عددا لم يجز وزنا بطريق
الاولى للعقد العادة والحزم بضم الحاء المهملة وفتح الزاي المعجمة جمع
حزمة بسكون الزاي وهي قطعة حطب تجمع ويشد وسطها بالحبل
والجرز بجيم مضمومة بعدها راء مفتوحة مهملة ثم زاي معجمة وهي القبضة
من القت ونحوه وانما لا يجوز في الحطب قول الا يظهر لنا وجه
تخصيص الذكر بالحطب لان الحال في الرطبة ايضا كذلك فلا تفاوت
بينهما في عدم الجواز مع التفاوت والجواز مع عدمه حتى ان بين طول
ما يشد به الجرزة وضبط ذلك بحيث لا يؤدي الى النزاع يجوز اتفاقا
وفيما لا يوجد يشمل الصور الخمس التي كلها فاسدة عندنا وثلثة
منها عند الشافعي واربعة منها عند مالك لان هذا ينقسم الى ستة
اقسام قسمة عقلية حاصرة بين النفي والاثبات وذلك لانه اما ان يكون

موجودا من حين العقد الى حين المحل اوليس بموجود اصلاً او موجودا عند
العقد دون المحل او بالعكس او موجودا فيما بينهما او معدوماً فيما بينهما
والاول جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك
والرابع فاسد عندنا خلافاً للثلثة والخامس فاسد بالاتفاق والسادس
فاسد عندنا خلافاً للثلثة وما ذكرنا في الرابع وهو دليلنا على السادس
وجود القدرة على التسليم حال وجوبه كذا في العناية والمحل بكسر الحاء
المهملة مصدر قولهم حل الدين والمراد بالوجود ههنا الوجود في الاسواق
لان الوجود في البيوت لا اعتبار له فانه في حكم الانقطاع ولو انقطع
في اقليم دون اقليم لا يجوز في الذي انقطع فيه لانه لا يمكن تحصيله الا بحرج
عظيم وهو عجز عن التسليم حتى لو اسلم في تحصيل بمصر لا يجوز وان وجد
بهندوستان كذا في المعراجية ليتمكن من التحصيل فان قلت القدرة
على التسليم ربما يشترط حال وجوب التسليم والمسلم فيه اذا كان موجوداً
حين المحل يكون مقدور التسليم قلت يجوز ان يتوفى المسلم اليه قبل حلول
الاجل المعهود فيحل الاجل فاشترط دوام وجوده لتدوم القدرة على التسليم
اذ الموهوم في هذا الباب كالمحقق ولا في اللحم هذا عند الاعظم وعندهما
يجوز اذا وصف منه موضع معلوم بصفة معلومة وله انه متفاوت
بكثرة العظم وقلته وبالسمن والهزال ومقاصد الناس في ذلك مختلفة
وذلك يختلف باختلاف فصول السنة وبقلة الكلأ وكثرته ولا بجعل
الزنبيل وهو بكسر الزاء لان فعليلاً بالفتح ليس من ابنيتهم معروف ومثله
في الحكم والدليل الجراب والغرار والجوالق لا في قربة الماء عند الثاني
كذا في العناية وعند الثالث يجوز السلم الحال لما روي انه عم نهى
عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم مطلقاً فاشتراط الاجل
فيه زيادة على النص قلنا ان القدرة على تسليم المعقود عليه شرط صحة العقد

العقد فما به ثبت القدرة وهو الاجل الذي يتمكن من تحصيله يكون شرطاً
ضرورة وهذا لان الواجب في الاصل هو تعيين المعقود عليه ليكون قادراً
على تسليمه بابلغ الجهات حتى اذا كان لا يقدر على تسليمه مع تعيينه كالآبق
ونحوه لا يجوز بيعه فعلم بذلك ان البيع من غير تعيين المبيع او عند عدم القدرة
على التسليم حرام وانما اجيز في السلم من غير تعيين المبيع رخصة لاجل المفاليس
بالحديث والرخصة اسم لما استبيح مع قيام الدليل المحرم والحرمة لعذر
تيسيراً على العباد والعذر ههنا هو العجز عن التسليم لعسرته والعجز بسبب
العدم لا يرتفع الا بالتمليك او الامهال الى زمان التحصيل والحصاد
فاسقط التعيين لحاجة المفاليس وعوض الاجل ليقوم القدرة على التحصيل
مقام القدرة على التسليم هذا زبدة ما في الكافي والتبيين لا يقال لو كان
مشروعاً لدفع حاجة المفاليس لما جاز لغير المفلس ولا ريب في جوازه
لانا نقول السلم فيه لا يباع عادة الا باقل الثمنين ولا يقدم على مثله
الا المحتاج فدل لنا اقدامه على هذا البيع على انه محتاج فاقيم ذلك
مقام الحاجة لتعذر الوقوف عليها في الاصح استدل عليه بمسألة
كتاب الايمان وهي انه لو حلف ليقضين دينه عاجلاً فقضاه قبل تمام
الشهر بر في يمينه فاذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر وما فوقه
آجلا لا يدري كم بقي وتحقيقه ان جهالة قدر رأس المال تستلزم
جهالة المسلم فيه لان المسلم اليه ينفق رأس المال شيئاً فشيئاً وربما يجد
بعض ذلك زيوفاً فيرده ولا يستبدله في مجلس الرد فيبطل العقد
بقدر ما رده فاذا لم يكن مقدار رأس المال معلوماً لا يعلم في كم انتقض
السلم وفي كم بقي وجهالة المسلم فيه مفسدة بالاتفاق فكذا ما يستلزمها
وربما لا يقدر هذا وجه آخر فان قيل ذلك امر موهوم لا معتبر فيما
بني على الرخص اجيب بان الموهوم في العقد كالمحقق لشرعه مع المنافي

فان قيل في هذا اعتبار لشبهة الشبهة اذ الكثرة وذلك لان وجود بعض رأس زيوفا فيه شبهة واحتمال لانه يحتمل ان لا يجد زيفا
وهذا هو الظاهر وبعد الوجود الرد محتمل وبعد الرد ترك الاستبدال في مجلس الرد محتمل والمعتبر هذه الشبهة دون النازل
عليها قلت هذه شبهة واحدة لان كلا منها مبني على وجوده زيفا فكانت شبهة واحدة معتبرة والموهوم في هذا العقد كالمحقق
لشرعه مع المنافي وهو قوله عم لا تبع ما ليس عندك وانه بيع المعدوم الا يرى انه عم كيف اعتبر الهلاك الموهوم في تمر بعينه
وكيف اعتبر توهم الهلاك في مكيال رجل بعينه

لكونه بيع المعدوم والقياس يخالفه فيحتاج الى رد رأس المال
فيتعذر ان على الفسخ فلم يدر كم يرد فان زاد او نقص يكون ربوا
كذا في التبيين بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا جواب عما قاساه
عليه من الثوب وان لم يذكره الشارح وتقريره ان الذرع وصف فيه
فلا ينقسم الثمن عليه فجهالته لا يؤدي الى جهالة المسلم فيه وقد ذكر الثمن
والاجرة ولم يجب عنهما لان دليل الاعظم يتضمن جوابهما فان البيع والاجارة
لا ينفسخان برد الثمن والاجرة ويترك الاستدلال في مجلس الرد في جنسين
يعني اذا قال اسلمت هذه العشرة الدراهم في كر حنطة وكر شعير ولم يبين
حصة كل واحد منهما من العشرة لم يجز عنده لان اعلام قدر رأس المال
بشرط فينقسم العشرة عليهما بالقيمة وهي لا يعرف ههنا الا بالظن فلا يكون
معلوما حتى لو كان من جنس واحد تصح لان رأس المال ينقسم عليهما على
السواء ولا بنقدين يعني اذا اسلم دراهم ودنانير في كر بر وقد
علم وزن احدهما ولم يعلم وزن الآخر لا يصح عنده لان اعلام قدر
رأس المال شرط عنده فاذا لم يعلم احدهما بطل العقد في حصته فيبطل
في حصة الآخر لجهالتها او لاتحاد الصفقة قال المولى الشهير بكوسج
حسام في شرح الوقاية هذا التصوير انما يستقيم على عبارة الهداية
والكافي والزيلعي حيث قالوا اذا اسلم جنسين ولم يعين مقدار احدهما
فعلى ما في هذه المعتبرات يكون غير المبين هو رأس المال وهو الصواب
كما يفصح عنه التصوير المذكور الذي اختاره صاحب الكافي والزيلعي
واما على عبارة المتن فالظاهر ان غير المبين هو حصة رأس المال
لا يخلو عن نوع خفاء فليتأمل ومكان ايفاء سلم لحمله مؤنة
اي السابع من الشرائط التي يحتاج الى ذكرها في العقد بيان مكان
ايفاء مسلم فيه الذي لحمله مؤنة يعني ما كان له ثقل يحتاج في حمله

في حمله الى ظهير او اجر حمال ومثله الثمن اي مثل المسلم فيه الثمن المؤجل
بان باع عبدا حاضرا بحنطة موصوفة في الذمة الى اجل وكذا الاجر
بان استأجر دارا مثلا بما له حمل ومؤنة دينا في الذمة كذا فهم من تقرير
التبيين وجعلا مع نصب احدهما اي اخذ احدهما اكثر من نصيبه
والتزم في مقابلة الزائد مكيلا او موزونا موصوفا في الذمة يشترط
عنده بيان مكان الايفاء حتى يفسد اذا لم يبين وعندهما مكان القسمة
ذكر شرط بقائه معناه ان السلم لا يبقى صحيحا بعد وقوعه على الصحة
اذا لم يقبض رأس المال في مكان العقد قبل ان يفارق كل واحد من
المتعاقدين صاحبه بدنا لا مكانا حتى لو مشيا فرسخا قبل القبض لم
يفسد ما لم يتفرقا عن غير قبض فاذا افترقا كذلك فسد اما اذا كان نقدا
فلانه افتراقا عن دين بدين وقد نهى النبي عم عن النسيئة واما اذا كان
عينا فلان السلم اخذ عاجل باجل ولانه لا بد من تسليمه عاجلا ليصرف
فيه المسلم اليه فيقدر على تسليم المسلم فيه القياس جوازه لان العروض
يتعين في المعقود فيترك بشرط التعجيل لم يرد الى بيع الدين بالدين
دينا على المسلم اليه وانما قيد به لان الدين على غيره يوجب
شيوع الفساد لانها ليست بمال في حقهما يمنعان تمام التسليم
وفي مانعية خيار الرؤية تفصيل مذكور في العناية لكن في
تعيين المحل الذي نفى عنه الخيار اشتباه لانه اما ان يراد به رأس
المال او المسلم فيه لا سبيل الى الاول لان خيار الرؤية ثابت في رأس
المال صرح به الاكمل وقال لا يفسد به السلم ولا الى الثاني لانتفاء
التقريب لانه في بيان اشتراط قبض رأس المال قبل الافتراق
وثبوت الخيار في المسلم فيه وعدمه لا مدخل له في ذلك فكان اجنبيا
وجوابه ان المراد هو المسلم فيه وذكره استطراد لم يصح اي لم يكن

قوله رجح فانه لا يمنع تمام
التسليم والقبض لان تمامه
الصفقة بتمام الرضا ودوام
بعد وجود ... العقد ... في العناية

قضاء حتى لو هلك المقبوض في يد رب السلم كان من مال المسلم اليه
عارية ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة ولو لم يكن اعارة لزم تمليك الشيء
بجنسه نسيئة وهو ربوا ولهذا لا يلزم التاجيل في القرض لان التاجيل في
العواري غير لازم   لان حقه في الدين وهذا عين فكان المامور بجعله في
الغرائر متصرفا في ملك نفسه فلا يكون فعله كفعل الامر   كان قابضا اي
للعين والدين جميعا   بملك المشتري اي برضاه والاتصال بالملك بالرضاء
يثبت القبض كمن استقرض حنطة وامره ان يزرعها في ارضه   لا يصير
قابضا اي للدين والعين جميعا وجه الاول قوله لان الامر الخ وقد شرع في وجه
الثاني بقوله فخلط ملك المشتري الخ فان قيل الخلط حصل باذن المشتري
فلا ينتقض به البيع قلنا الخلط المذكور ليس باذنه بل ما رضي هو الا بالخلط
الذي يصير الامر قابضا به لكون البداية بالعين   متعنت وهو الذي
ينكر ما ينفعه فكان القول لمن يشهد له الظاهر فانهما لما اتفقا على عقد واحد
اختلفا فيما لا يصح العقد بدونه وهو بيان الوصف والظاهر من حالهما مباشرة
العقد على وصف الصحة دون الفساد كان الظاهر شاهدا للمسلم اليه فقول من
شهد له الظاهر اقرب الى الصدق   بطريق البيع لا بطريق العدة اختيار
لمذهب عامة المشايخ وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة ينعقد العقد بالتعاطي
اذا جاء به مفروغا ولهذا اثبت لكل واحد منهما الخيار وجه العامة انه يجوز
فيما فيه تعامل كالطست لا فيما لا تعامل فيه كالنسج والخياطة والمواعدة
تجوز في الكل فان قيل كيف يجوز ان يكون بيعا والمعدوم لا يصلح ان يكون مبيعا
قلنا المعدوم قد يعتبر موجودا حكما كالناسي للتسمية عند الذبح فانها
جعلت موجودة لعذر النسيان والطهارة للمستحاضة جعلت موجودة
لعذر جواز الصلوة لئلا يتقاعد عن الواجبات فكذلك المستصنع المعدوم جعل
موجودا حكما للتعامل   لا يتعامل كالثوب مثل ان يأمر النساج ان ينسج له ثوبا

ثوبا بغزله بلا اجل معلوم   **مسائل شتى** قوله والفهد بالفاء
المفتوحة والهاء الساكنة معروف هو بالفارسية يوز   ولا يجوز بيع
الكلب العقور اي الجارح من عقره اي جرحه كذا في الصحاح   بناء على
الانتفاع به اما المعلم فلا اشتباه فيه لانه نافع في الزراعة والصيد فيكون
محلا للبيع لكونه منتفعا به حقيقة وشرعا فيكون مالا واما غير المعلم فلانه يمكن
ان ينتفع به بغير الاصطياد فان كل كلب يحفظ بيت صاحبه ويمنع الاجانب
عن الدخول فيه ويخبر عن الجائي بنباحه فساوى المعلم في الانتفاع به ولانه
عليه الصلوة والسلام قضى في كلب باربعين درهما من غير تخصيصه بنوع
الا الخمر والخنزير اي يحل لهم ما يحل لنا ويحرم عليهم ما يحرم علينا من البيوع سوى الخمر
والخنزير وذلك لانهم لما قبلوا الذمة صاروا كالمسلمين فيما لهم وعليهم الا انهم
اقروا بعقد الامان ان يكون ذلك مالا لهم فلو لم يجز بيعهم خرج ذلك من ان
يكون مالا وفيه نقض للامان والربا مستثنى في عهودهم لانهم لم يقع عليه عقد
الامان قال الله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه كذا في البنايه   ومن
زوج مشريته قبل قبضها صح اي جاز النكاح لوجود سببه لان النكاح
وهو الملك في الرقبة على الكمال لا يقال هذا تصرف في المنقول قبل القبض
والمفهوم من المباحث السابقة عدم جوازه لانا نقول المنع عن التصرف
في المبيع المنقول قبل القبض ان يكون عن تصرف ينفسخ بهلاك المبيع قبل القبض
كالبيع مثلا والنكاح ليس كذلك بل هو كالتدبير والاعتاق في عدم الانفساخ
فلا مخالفة كذا فهم من تقرير الاكمل   والقياس ان يصير قابضا وهو رواية
عن ابي يوسف رح حتى ان هلكت بعد التزويج قبل الوطئ هلكت من مال المشتري
عنده   لانها تعيبت بالتزويج بدليل انه لو وجد المشتري الجارية المشتراه
ذات زوج كان له ان يردها والمشتري اذا عيب المعقود عليه صار
قابضا   ان التعييب الحقيقي كقطع اليد وفقاء العين استيلاء على المحل باتصال

ولهما ان كل منتفع به شرعا فانه محل ... ولهذا يجوز بيع
... والفيل ... لا ينتفع ...
... يجوز بيع ... للانتفاع به ... والصحيح انه يجوز ...
يجوز بيعه للانتفاع به كذا في التبيين

مطلب
قضى في كلب باربعين درهما
من غير تخصيصه بنوع

فان قيل ينبغي ان لا يصح
بيعها قبل القبض لشمول سبب الولاية قلنا
ورد النهي عن البيع قبل القبض والغرور
ليس في معناه لان البيع يبطل به لا التسليم
والنكاح لا يبطل به وذلك لا ما يكون بعد
شرط الصحة البيع وذلك القدرة النكاح
القبض وليست بشرط لا يجوز ونكاح
الابق لا يجوز بيع الابق
الآبقة جائز كذا في الفوائد

فعل منه البير وغاب غيبة معروفة اى قبل قبض المبيع ونقد الثمن فعلى
هذا يتوجه على قوله ان جعل مكانه يبيع انه قد تقرر فيما سبق ان التصرف
فى المبيع قبل القبض غير جائز فكيف يقع ههنا وجوابه ان المقصود ههنا
احياء حق البائع فيتضمن ذلك صحة المبيع والمنفى جوازه هناك كون المبيع اصلاً
ومقصوداً بالذات وهم يجوزون ان يثبت ضمنا ما لا يثبت قصداً فلا منافاة
ولكن ان يجيب بقول بعض المشايخ وهو ان القاضى ينصب من يقبض العبد للمشترى
لان بيع القاضى كبيع المشترى فلا يجوز قبل القبض كذا فى العناية يجب من كل
نصفه اى خمسمائة مثقال لان المضاف اليهما هو المثقال فيوزع بينهما
على السواء من الذهب مثاقيل اى خمسمائة مثقال ومن الفضة دراهم اى
خمسمائة دراهم لان المضاف اليهما ههنا هو الالف فيصرف الى الوزن المعهود
فى كل منهما قيل هذا يقتضى ان يصرف الفضة الى نقد البلد الذى وقع فيه
العقد لانه هو المفهوم المتعارف اقول المراد من المتعارف هو التعارف بالنسبة
الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق فى وزن السبعة لا فى نقد البلد كما لا يخفى على المتأمل
ايجاب له عليه فيه ان استعمال الايجاب فى الامور الاضطرارية والظاهر
ان راى الثانى فى انه لو لم يرض بالزيوف وطلب الجيد الذى هو حقه يمكن له
ان يرده ويسترد الجيد فوجوب الزيف على الدائن يتفرع على ايجابه الجيد
على المديون فلا موثر ههنا الا هو فاين هذا من معنى الايجاب فليتأمل
يرد عليه ان مثل هذا فى الشرع كثير فيه نظر لانه قياس مع الفارق
لان الضرر فى التكاليف الشرعية سوى كصرف المال فى طريق الحج ومشقة
الصوم والقيام فى الصلوة مثلاً وهى امور دنيوية خفيفة بالنسبة
الى الحسنات الاخروية المقابلة لها كالخلود فى الجنان واستخدام الجوارى
والغلمان بل مشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعقلاء ان يتركوا المنافع
العظيمة هرباً عن امثال تلك المضرة القليلة شرعاً وعقلاً بخلاف ما نحن فيه

فيه فان الضرر والنفع فيه دنيويان فيجوز للعاقل ان يترك النفع فيه بل
الساهل فى امثال تلك المنافع الخسيسة عد من جنس الاخلاق الكريمة
ولو فرخ او باض اى صار ذا فرخ وبيض الكناس وهو بكسر الكاف مكان
الظبى فى الشجر يكتن فيه ويستتر كذا فى الصحاح بخلاف ما اذا عسل النحل فى ارضه
فان العسل لصاحب الارض لانه من زيادتها وفضلها والفرق بينهما ان العسل
صار قائماً بارضه على وجه القرار فصار تابعاً لها كالشجر النابت فيها بخلاف
الصيد ولان العسل لا يحصل فى مطلق المواضع وبمطلق الاغذية بل بغذاء
خاص ومكان خاص فاذا عسل فى ارض علم انه من نبات ذلك الارض فكان
من اجزائها فيكون لمالكها كذا فى المعراج والله اعلم

كتاب الصرف

قوله وشرط فيه التقابض ولهذا قيل وشرطه اجالا التقابض قبل الافتراق
بدنا وان لا يكون فيه خيار رؤية ولا تاجيل قبل الافتراق يعنى ان القبض
فى عوض الصرف قبل الافتراق بدنا واجب لقوله عم يداً بيد ولانه لا بد من
قبض احدهما اخراجا للعقد عن الدين بالدين وذلك يستلزم قبض الآخر
تحقيقا للمساواة نفيا لتحقق الربوا الان النقد خير من النسيئة ولا فرق
فى ذلك بين ان يكونا مما يتعين كالموضوع والتبر او لا كالمضروب او يتعين
احدهما دون الآخر لا يقال ان بيع الدين بالدين منتف فى المتعين فينبغى ان
يصح بلا قبض لانا نقول ان المصوغ وان كان يتعين ففيه شبهة عدم التعين
لكونه ثمنا خلقة فيشترط قبضه اعتبارا للشبهة فى الربوا كذا فهم من
تقرير الهداية الا متساويا يعنى انه لا يجوز اذا لم يعرف المتعاقدين
قدرهما وان كانا متساويين فى الوزن فى الواقع لان العلم بتساويهما
حالة العقد شرط صحته لان الفضل حينئذ موهوم والموهوم فى هذا الباب
كالمتحقق والنبى عليه الصلوة والسلام لم يرد المماثلة فى علم الله تعالى لانه لا سبيل
الى ذلك وانما اراد المماثلة فى علم العاقدين فلم يوجد فان وزنا فى المجلس

وعلما فيه تساويهما كان القياس ان لا يجوز لوقوع العقد فاسدا اذ لا يتغلب
جائزا لكنهم استحسنوا جوازه لان ساعات المجلس كساعة واحدة كذا
في الاكملية فسد شراء الثوب والقياس يقتضي جوازه لان الدراهم
لا يتعين عينا كان او دينا فينصرف العقد الى مطلق الدراهم اذا الاطلاق
والاضافة الى بدل الصرف اذ ذاك سواء لكنا نقول الثمن في باب الصرف
مبيع لانه بيع ولا بد من مبيع وما ثمه سوى الثمنين وليس احدهما اولى بكونه مبيعا
فيجعل كل واحد مبيعا من وجه ثمنا من وجه وان كانا ثمنين خلقة وبيع المبيع
قبل القبض لا يجوز كذا في العناية ومن باع امة شروع في بيان ان الجمع
بين النقدين وغيرهما في البيع لا يخرج النقود عن كونها صرفا بما يقابلها من الثمن
في مقابلة الفضة لان قبض حصة الطوق في المجلس واجب حقا للشرع
لكونه بدل الصرف وقبض ثمن الجارية ليس بواجب لا معاوضة بين الواجب وغيره
ان الفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فالفضة تامة فلا يلزم تفريق
الصفقة قبل تمامها فراضيا بهذا العيب لان قبول البائع بعض الثمن
رضاء بالاشتراك كاعطاء المشتري اياه فيوجد الرضاء من الطرفين
قطعة نقرة المراد من النقرة قطعة فضة مذابة فاضافة القطعة الى
النقرة من باب اضافة العام الى الخاص على الشيوع اي لا على التعيين
ومعنى الشيوع هو ان يكون لكل من البدلين حظ من جملة الآخر كذا في الاكملية
يحتمل الصرف المذكور يعني مقابلة الفرد بالفرد فكان جائز الاراده
فينبغي ان يكون مرادا اما كونه جائز الاراده فلان كل مطلق يحتمل المقيد
لا محالة ولهذا لو باع كر حنطة بكر منها فسد لان الكر قابل الكر وفضل
الآخر واما وجوب ان يكون مرادا فلانه طريق متعين لتصحيح العقد فيجب
سلوكه وليس فيه تغيير تصرفه يعني ان كان المراد بالتغيير في قولهما
وفي صرف الجنس الى خلافه تغيير تصرفه تغيير وصف التصرف نسلم ولكن لانم

لانم كونه مانعا عن الجواز بل جواز التغيير في الوصف ثابت كما اذا باع
نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ينصرف الى نصيبه تصحيحا للتصرف وان كان
في ذلك تغيير وصف التصرف من الشيوع الى معين وان كان المراد تغيير اصل
التصرف فلزومه ممنوع لان موجبه الاصلي ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل
وهو باق على حاله لم يتغير بان يكون عشرة دراهم الخ لان شرط الصرف
التماثل وهو موجود ههنا ظاهرا اذ الظاهر من حال البايع اراده هذا
النوع من المقابلة حملا على الصلاح وهو الاقدام على العقد الجايز دون الفاسد
ما يرده بيت المال يعني اذا وجد اخذ الصدقات من اموال الاحياء
دراهم غلة له ان يردها ويطلب دراهم صحيحة وانما خصت اموال الاحياء
بالذكر لان تصور الرد من بيت المال في اموال الاموات لا يخلو عن نوع اشكال
فاذا شرط القبض في الفضة الخ يعني الظاهر ان لا يشترط فيه
التقابض بالنسبة الى الفضة لانه اذا صرف الجنس الى خلافه لم يبق
صرفا وشرط التقابض مبني عليه واما وجه شرط التقابض حينئذ بان
صرف الى خلاف جنسه ضرورة صحة العقد والثابت بالضرورة لا يتعدى
فبقي العقد فيما وراء ذلك صرفا فاشتراط القبض في المجلس لوجود الفضة
من الجانبين واما وجه اشتراط التقابض بالنسبة الى الصفر فامتناع التمييز
بينهما بلا ضرر وهذا يشير الى ان الاستهلاك انما يتحقق عند عدم التمييز
كذا في الاكملية بالدراهم المغشوشة اي المخلوطة بالصفر والنحاس
او غيرهما فان كسدت بطل وفي الهداية فسد لكساد بترك الناس
المعاملة بها ولم يذكر انه في كل البلاد او في البلد الذي وقع فيه العقد
ونقل عن عيون المسائل ان عدم الرواج انما يوجب فساد البيع اذا
كانت لا يروج في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى البيع
بلا ثمن واما اذا كان في هذه البلدة فقط لا يفسد البيع بل تعيب

فكان للبايع الخيار ان شاء قال اعطني مثل النقد الذي وقع عليه العقد وان
شاء اخذ قيمة ذلك الدنانير اخر ما يتعامل به الناس وهو يوم الكساد لان
يوم الانتقال الى القيمة لان المسمى كان واجب التسليم الى ان ينقطع فاذا انقطع انتقل
الى القيمة للتعذر فيعتبر قيمته يومئذ كذا في التبيين او دانق في المغرب
هو بالفتح والكسر قيراطان والجمع دوانق ودوانيق وفي الصحاح الدانق والدوانق
سدس الدرهم والقيراط اذا انصف دانق كذا في الكفاية لمن اعطاه
درهما اي كبيرا او قوله وبنصفه نصفا اي درهما صغيرا وزنه نصف درهم
كبير الا حبة كذا في الاكملية ولم يقسمه على اجزاء الدرهم يعني الفرق بين
هذه المسألة وبين المسألة الاولى حيث صحت هذه وبطلت تلك انه لم يكرر
لفظ بنصفه ههنا بل قابل الدراهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف
درهم الا حبة فيكون نصف درهم الا حبة بمثله والباقي بازاء الفلوس
صح في الفلوس اي بالاجماع عن ائمتنا الثلاث لانه عقدان وفساد
احدهما لا يوجب فساد الآخر كما لو قال يعني بنصف هذا الالف عبدا
وبنصفها دنا من الخمر فان البيع في العبد صحيح وفي الخمر فاسد ولم يشع
الفساد لتفرق الصفقة وحكي عن بعض العلماء ان العقد لا يصح ههنا
ايضا واذا كرر لفظ الاعطاء لاتحاد الصفقة لان قوله اعطني مساومة
وبتكرارها لا يتكرر البيع وهذا لان بذكر المساومة لا ينعقد البيع فان
من قال لآخر بعني فقال بعت لا ينعقد البيع ما لم يقل الآخر اشتريت
واذا لم ينعقد بالمساومة فكيف يتكرر بتكرارها قيل ما في المتن هو الصحيح

كتاب الكفالة

وهي في اللغة الضم قال الله تعالى
وكفلها زكريا بتخفيف الفاء ورفع زكريا اي ضم زكريا مريم الى نفسه
لم يثبت المطالبة لانها اذا كانت بابقاء الدين يكون فرعا لوجوب الدين
للحالة ولا يتصور الفرع بدون الاصل وليس من ضرورة ثبوت الدين

الدين في ذمة الكفيل مع بقائه في ذمة الاصل ما يوجب زيادة حق الطالب
لان الاستيفاء لا يكون الا من احدهما كالغاصب مع غاصب الغاصب
فان كل واحد منهما ضامن للقيمة ولا يكون حق المغصوب منه الا في قيمة واحدة
لانه لا يستوفي الا من احدهما والاصح الاول لان الكفالة كما تصح بالمال
تصح بالنفس ولا دين ثمة وكما تصح بالدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها
كما يجيء كذا في العناية اقول هذا التعليل يعطي عدم صحة الثاني مع ان
مقتضى صيغة التفضيل صحته اللهم الا ان يلغى معنى الافضلية فيها كما
صرح به في شرح المفتاح فكان قال الصحيح الاول فاندفع ما ذكره
الاستاذ الفاضل في شرح غرره لان الدين لا يتكرر يعني لو ثبت
الدين في ذمة الكفيل ولم يبرأ الاصيل صار الدين الواحد دينين اعترض
عليه بما اذا وهب المكفول له دينه للكفيل يملكه ويرجع به الكفيل على المكفول عنه
ولو لم يجعل الدين عليه لا ملك كما لا يملك قبل الكفالة لان تمليك الدين
من غير من عليه الدين لا يجوز اجيب بانه قياس مع الفارق لان الهبة
لما صدرت من العاقل جعلنا الدين حينئذ على الكفيل وجعلناه في حكم
دينين لضرورة تصحيح تصرفه واما قبل صدور الهبة فلا ضرورة فلا
يجعل في حكم دينين لا يبقى على الآخر شيء وقد مر ان ثبوت الدين
في ذمتهما معا لا يوجب زيادة حق المطالب فلا يلزم من تكرر الدين
بقاء شيء على واحد منهما بعد الايفاء للآخر مما يعتبر به وقدم مسئلة
في كتاب الطلاق وان لم يقل اذا دفعته اليك فانا بريء لان
موجب الكفالة بالنفس البراءة عند التسليم وقد وجد والتنصيص
على الموجب ليس عند حصول الموجب ليس بشرط كثبوت الملك بالشراء
فانه يثبت بلا شرط لانه موجب التصرف لكن لا بد ان يقول سلمته اليك بحكم
الكفالة حتى ان لم يقله لا يبرأ الا اذا سلمه بطلبه فحينئذ لا يحتاج اليه

وكذا اذا اقر الطالب بالقبض ولو سلم الكفيل المكفول به الى المكفول له فابى
ان يقبله يجبر على القبول وان كان قبل حلول الاجل ويعد قابضا بمجرد التخلية
بين الطالب والمطلوب كذا فهم من تقرير الزيلعي قوله او في مصر آخر يبرئ هذا عند
الامام للقدرة على المخاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما
عينه فالتسليم لا يفيد المقصود والجواب ان شهوده كما يتوهم ان يكون فيما عينه
يتوهم ان يكون في الذي سلمه فيه فتعارض الموهومات فيبقى التسليم متحققا
من الكفيل على الوجه الذي التزمه فيبرأ قوله من كفالته الكفيل اي قائلا دفعت
نفسي اليك من كفالة فلان لان تسليم النفس على المكفول به واجب من جهتين
من جهة نفسه ومن جهة الكفيل فما لم يصرح بقوله من كفالة فلان لم يقع التسليم
من جهة الكفيل فلا يبرأ قوله بالتسليم اي لا بالرسول ان لم يواف به وافاه
اياه من الوفاء وانما قال بما عليه لانه لو لم يقله لم يلزم الكفيل شيء عند عدم
الموافاة على قول محمد خلافا لهما قوله يشبه البيع من حيث انه معاوضة انتهاء
لان الكفيل يرجع الى الاصيل بما ادى عنه اذا كانت الكفالة بالامر كذا
في تاج الشريعة وقوله يشبه النذر اي من حيث انه التزام فشبه البيع
يقتضي ان لا يجوز التعليق بالشروط كلها وشبه النذر يقتضي جواز
ذلك واعمال الشبهين اولى قوله بل انما يبرأ اذا ادى المال فيه بحث
لان هذا مخالف لما صرح به الاتقاني حيث قال فاذا ادى المال لا يبرأ
عن الكفالة بالنفس لانه برئ باداء عن احد الضمانين فلا يلزم من براءة
احدهما البراءة عن الآخر فيما لم احضاره لعدم المنافاة بينهما لانهما
للتوثق فيجوز ان يدعي عليه دينا آخر فلا جرم وجب الاحضار ونحن نقول
وبالله التوفيق يجوز ان يكون مراد الشارح اداء جميع ما عليه بحيث لا يبقى
على المديون فلس احمر ويؤيده تعليله البراءة بقوله لانه لو لم يبرأ لجاز
عدم ابرائه عن المعين كالالف مثلا واما صاحب الهداية فقد مثل بالعدد

بالعدد المذكور وشراحها قد اقتدوا بها والمفهوم منها انه ما ادعى الا
ذلك المذكور فلا يلزم البراءة من جميع ما عليه لهذا قالوا فيجوز ان يدعي
عليه دينا آخر ولا مجال لهذا على اختيار الشارح فليتأمل قوله وان مات
المكفول عنه وهو المطلوب اي في الصورة التي ذكرها بقوله وان كفل
بنفس الخ واما اذا مات الكفيل فيها فوارثه كان بمنزلته ان دفع المطلوب
الى الطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الاجل كان المال على الوارث من تركة
الميت كذا في الخانية قوله ضمن المال اقول قد اورد الاكمل ههنا شبهة وصونها
بالقوة ونحن كتبناها في حاشية هذه الرسالة فليطلب منها قوله ما لا مقدار
المتبادر من هذا التقرير ان هذا القيد للاحتراز وقد صرح صاحب التبيين
بانه اتفاقي حيث قال فقال لي عليك حق ولم يدع عليه لا مقدارا انتهى كلامه
فليتأمل قوله اي بين صفته بانها جيدة او ردية هندية او مصرية قوله
خلافا لمحمد حيث قال ان لم يبينها حتى تكفل ثم ادعى بعد الكفالة مائة موصوفة
بصفة لا يسمع دعواه ولا يقدر المدعي على مطالبة الكفيل بالكفالة وذلك
للوجهين اللذين ذكرهما الشارح بقوله فقيل وقيل الى آخر كلامه قوله لا لكون
كفالته صحيحة ايضا لاحتمال انه لم يلزم المال الذي هو على المدعى عليه بل
التزم ما التزمه على وجه الرشوة ليترك المدعي عليه في الحال وهذا الوجه
منسوب الى الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي والوجه الثاني الى الشيخ
الامام ابي الحسن الكرخي قوله فيراد به المعهود يعني ان المال ذكر معرفا فينصرف
الى ما عليه فيكون النسبة موجودة فخرج عن كونه رشوة فكان المال معلوما
والدعوى صحيحة فتصح الكفالتان وهذه النكتة في مقابلة النكتة الاولى
لمحمد قوله عند ابي حنيفة رح قيل المعنى الذي يصلح ان يكون محلا للنزاع ههنا
هو ان يكفل الرجل بنفس من عليه الحد او القصاص لان يحضره في مجلس القاضي
واما الكفالة بعين الحد او القصاص فباطل بالاتفاق كما يجيء كذا في النهاية

حيث قال ان الكفالة بالنفس اذا سقطت وجب
انما يسقط ما يترتب عليها من الكفالة لكونها
كالتأكيد لها وليست مقصودة بالذات ولهذا
اذا وافى بالنفس لم يلزمه المال لانه قد سقطت اذا
سقطت الاولى بالابراء فيجب ان يسقط في حق
فيه لا بالاولى سقطت بالموت لا تجوز ان الكفيل
بالنفس برئ بموت المكفول به والا لزم ان يكون ما
فرضناه تأكيدا للغير مقصودا بالذات وذلك
خلف ... واجاب عنه الامام ظهير الدين في فوائده
بان الابراء وضع لفسخ الكفالة والموت لم يوضع له
فبالابراء تنفسخ الكفالة من كل وجه وبالموت تنفسخ
فيما يرجع الى المطالبة بتسليم النفس [illegible]

وليس معنى الجبر عند من يقول به ان يجبر بالحبس وغيره من العقوبة بل الامر بالملازمة بان يدور الطالب مع المطلوب حيث دار كيلا يتغيب فاذا اراد دخول داره استاذنه الدخول معه فان اذن له دخل معه والا منعه من الدخول واجلسه في باب داره قوله في حد القذف انما خصه بالذكر احترازا عن الحد والخالصة لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر حيث لا يجوز الكفالة بها وان طالب به نفس الكفيل لانها شرعت وثيقة لصاحب الحق لئلا يفوت حقه والله غني عنه قوله لانه خالص حق العبد اعترض عليه في بعض الشروح بان القصاص مما اجتمع فيه الحقان حق الله تعالى من حيث اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد من حيث تشفي الصدور واجاب عنه صاحب العناية بان المعنى ان المغلب فيه حق العبد على الخلوص لما عرفت ان القصاص مشتمل على الحقين وحق العبد غالب لانه لا حق لله تعالى اصلا ليخالف المشهور قوله فلا يجب فيهما الا بعد الاستيثاق وليس التكفيل الا له فان قيل حبس باقامة شاهد عدل وفي معنى الاستيثاق في الحبس اتم من اخذ الكفيل اجيب بان الحبس للتهمة على ما يذكر لا له قوله من عليه الحد اي الذي فيه حق العبد كالقذف وكذا السرقة عند البعض والحبس فيهما اي في القذف والقصاص قوله او عدل اي عدل يعرف القاضي كونه عدلا قوله للتهمة اي لتهمة الفساد لا لاثبات المدعى لانه يحتاج الى حجة كاملة والتهمة تثبت باحدى شطري الشهادة اما العدد او العدالة قوله لانه دين مطالب اي مطلقا في الحيوة والممات والزكاة لا يطالب بها الا في الحيوة ولهذا لا يجوز الكفالة بها فان صحتها يقتضي دينا مطالبا به مطلقا والخراج كذلك الا يرى انه يحبس ويمنع وجوب الزكاة ويلازم من عليه لاجله بهذا هو الفرق الذي ذكره صاحب العناية واما قول الشارح لانها مجرد فعل اشارة الى فرق آخر وهو ان الزكوة فعل وهو العبادة والمال محل لاقامة تلك العبادة

العبادة ولا يجري الضمان في العبادات كما في الصلوة بخلاف الخراج فانه دين اذ الدين تمليك مال بمال لا عن شيء بدلا عن شيء آخر والخراج بدل عن منفعة حفظ المال من اراد تفصيل المقام فلينظر في الهداية وشروحها في بيان المسالة التي ذكرها المص بعد الورقتين بقوله كضمان الخراج الخ وانما تعرض لمسألة الرهن هنا لجامع التوثيق بينه وبين الكفالة قوله وللخراج مناسبة لان المراد به هنا هو الخراج الموظف كما صرح به في الكفاية قوله اي ليس اخذ الكفيل الثاني تركا للاول وقال ابن ابي ليلى يبرأ الكفيل الاول لان التسليم لما وجب على الثاني فلو بقي على الاول كان واجبا في موضعين وهذا بناء منه على اصله المخالف للمشهور وهو ان كفالة الكفيل يستلزم براءة الاصيل وهو مع كونه مخالفا للحقيقة اللغوية لها وهو الضم يفضي الى عدم التفرقة بينها وبين الحوالة فان فيها ابراء المحيل وذلك باطل قطعا ثم اذا سلم احد الكفيلين نفس الاصيل الى الطالب برئ نفسه فقط لا صاحبه قوله فانه دين غير صحيح اذ الدين الصحيح هو الذي له مطالب من جهة العبادة حقا لنفسه والمطلوب لا يقدر على اسقاطه من ذمته الا بالاداء وبدل الكتابة ليس كذلك لاقتدار المكاتب ان يسقط البدل بتعجيز نفسه قوله وان كان المكفول به مجهولا لان مبناها على التوسع فانها تبرع ابتداء فيتحمل فيها جهالة يسيرة او غيرها بعد ان كانت متعارفة قوله ضمان الدرك وهو بفتح الراء وسكونها التبعة وهي بالفارسية تاوان قوله نحو ما بايعت فلانا وانما قيد بالفلان ليصير المكفول عنه معلوما لان جهالته تمنع صحة الكفالة حتى لو قال ما بايعت احدا من الناس فانا لذلك ضامن لا يجوز لان جهالة التبرع مع جهالة المكفول به يفضي الى تفاحشها كذا في الكفاية قوله بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة قوله فلا اي لا يصح تعليق الكفالة بالمجهول

نحوان قال ان جاء المطر او قال ان هبت الريح فانا كفيل عنه بكذا فان
علق به تصح الكفالة ويجب المال حالا كذا في الهداية والكافي وقال الزيلعي
وهو سهو فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح فلا يلزمه المال لان الشرط غير ملايم
فصار كالتعليق بعد دخول الدار ونحوه مما ليس بملايم صرح به قاضيخان
ولو جعل الاجل في الكفالة الى هبوب الريح لا يصح التأجيل ويجب المال
حالا وتعليق الكفالة بالنفس مثل الكفالة بالمال في جميع ما ذكرنا وكذا
تأجيلاً كذا في التبيين يعني اذا قضى القاضي بذلك اما ان ضمن احدهما
بلا رضاء له تضمين الآخر ايضا كذا في الكفاية ثم ان امر رجع عليه
لانه قضى دين غيره بامره ومن كان كذلك رجع عليه لا محالة ولا ينتقض
بما اذا قال لغيره ادّ عني زكوة مالي او اطعم عني عشرة مساكين ففعل فقد
ادى دين غيره بامره ولا يرجع عليه ما لم يقل الامر على اني ضامن لان المراد
بالدين الصحيح وما ذكرتم ليس كذلك ولا يطالبه قبله لان الموجب
للمطالبة هو التمليك وهو لا يملكه قبل الاداء فانتفى الموجب
مبادلة حكمية ولهذا وجب التحالف اذا اختلفوا في مقدار الثمن
وللوكيل ولاية حبس المشتري عن الموكل لاجل الثمن كالبايع والمبادلة
توجب الملك الموجب لجواز المطالبة فله ملازمة اصيله هذا اذا
لم يكن للمكفول عنه مثل الدين في ذمة الكفيل وبراءته توجب براءة
الاصيل قيل هكذا وقع في جميع النسخ المصححة وليس بصحيح بل الصحيح
ايراد لفظة الكفيل موضع الاصيل كما في الهداية وغيرها وهو الموافق
لما سبق ونحن نقول اولا لا نم اجتماع النسخ عليه لنا نسخة عتيقة وقع
فيه الكفيل بدل الاصيل ولو سلم فالمعنى المراد حاصل من هذه العبارة
بتقدير ضمير متصل لتوجب مفعولا له عائدا الى البراءة الثانية فاعله فكانه
قال وبراءة الكفيل توجبها براءة الاصيل ضرورة صحة التمليك يعني

يعني لما صح التمليك باحد هذين الوجهين مع ثبوت علاقة الكفالة
بين الكفيل والمكفول له حكم بالضرورة لصحة هذا التمليك صونا للعقل العاقل
عن كونه لغوا محضا واما قبل الكفالة فلا علاقة بينهما اصلاً فلا يجوز التمليك
اصلاً لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين حقيقة وحكماً وفيه نوع خفاء
بعد ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالشرط مثل ان يقول اذا جاء
غد فانت بريء من الكفالة لانها ليست باسقاط محض لما فيه من معنى التمليك
كما في سائر البراءات والتعليق انما يصح في الاسقاط المحض ويرتد بالرد وكفل
بالمال وبالنفس وقال ان وافيتك به غداً فانا بريء من المال فوافاه من
الغد فهو بريء من المال فقد جوز تعليق البراءة في الكفالة بموافاة المكفول به
والمسألة في الايضاح ويروى انه لا يصح لانها اسقاط محض كالطلاق
لان على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحيح ولهذا لا يرتد الابراء عن الكفيل
بالرد بخلاف ابراء الاصيل والاسقاط المحض يصح تعليقه وقيل في وجه اختلاف
الروايتين ان عدم الجواز انما هو اذا كان الشرط مجرد شرط لا منفعة
للطالب فيه اصلاً كقوله اذا جاء غد ونحوه لانه غير متعارف فيما بين الناس
كما لا يجوز تعليق الكفالة بشرط ليس للناس فيه تعامل فاما اذا كان شرطا
فيه نفع للطالب وله تعامل فتعليق البراءة صحيح كالمسألة المنقولة
من الايضاح فان فيه نفعا للطالب لما فيه من براءة بعض واستيفاء
بعض ومثله متعامل بما تعذر استيفاؤه وهذه ضابطة لما لا يصح
الكفالة به والمراد من التعذر ههنا عدم الصحة شرعا لان عدم تعذر الضرب
وقطع الرقبة ظاهر لكنه لا يصح شرعا وانما عبر عنه بالتعذر مبالغة في
نفي الصحة الشرعية فاذا كفل رجل من آخر بما عليه من الحد والقصاص لم
يصح الكفالة حيث لا يصح الاستيفاء منه لانه يعتمد الايجاب وهو متعذر
اذ الوجوب عليه لا يكون اصالة وهو خلاف المفروض ولا نيابة وهي لا تجري

في العقوبات قالوا الان المقصود هو الزجر ولا يحصل بالاقامة على النايب
وفيه مناقشة مذكورة في الاكملية فلينظر فيها بمالية المبيع بان يقول
الكفيل للمشتري ان هلك المبيع فعلي بدله لانه عين مضمون بغيره وهو الثمن
ومن شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه
ان يخرج عنه الا بدفعه او دفع بدله والمبيع قبل القبض مضمون بنفسه بل بالثمن
كما صرح به الشارح بخلاف الثمن اي الكفالة بالثمن عن المشتري جائز بلا خلاف
لانه دين صحيح كساير الديون فافراده بالذكر هنا لزيادة توضيح حال
المبيع بناء على قضية تتبين الاشياء بالاضداد وبالمرهون اي
لا يصح الكفالة بماليته وتصح بتسليمه هذا مخالف لما في الذخيرة من ان
الكفالة عن المرتهن للراهن لا تصح سواء جعلت الكفالة بعين الرهن او برده
حتى قضى الدين وجوابه ان يجوز ان يحمل امثال هذا على اختلاف الروايتين
فالحاصل ان الكفالة بالاعيان المضمونة بالغير لا تصح حتى لو هلك
الرهن في يد المرتهن صار مستوفيا الدين ولا يلزم مطالبة فلا يتصور الكفالة
ومعنى المضمونة بالغير ان لا يكون مضمونا بالقيمة عند الهلاك لان المضمون
بالقيمة هو مضمون بعينه لان للقيمة حكم العين في ذوات القيم فامكن ايجابه على
الكفيل كذا في التبيين فاما بالاعيان المضمونة بنفسها تصح عندنا
ويجب على الكفيل تسليم العين ما دام قائما وتسليم قيمته عند الهلاك
لان هذا هو معنى الاعيان المضمونة بعينها كذا قالوا الكفالة
بمالية الوديعة والعارية لا تصح لان موجب الكفالة وجوب ما هو
مضمون على الاصيل على الكفيل فاذا كان العين امانة غير مضمونة على الاصيل
لا يجب ضمانها على الكفيل ايضا كذا في البيانية وكذا التسليم العارية
والمستاجر والاصل فيه ان الكفالة بتسليم واجب التسليم صحيحة وبتسليم
ما لا يكون كذلك لا ولهذا يجوز في العارية والمستاجر لان التسليم واجب

[illegible]

واجب فيهما وقد التزم الكفيل بالفعل الواجب فيجوز ولا يجوز في الوديعة
ومال المضاربة والشركة فان التسليم فيها ليس بواجب على الاصيل بل الواجب
عدم المنع عند الطلب فلا يمكن ايجابه على الكفيل هذا زبدة كلام الزيلعي
اذ لا قدرة له على تسليم دابة المكفول عنه فيه بحث لان التعليل بنفي القدرة
على التسليم يشعر بعدم جواز الكفالة بتسليم الدابة المعينة وهو
خلاف ما صرح به اكثر الفضلاء حتى قال صاحب العناية اعلم ان من استاجر
ابلا معينة للحمل فكفل بتسليمها رجل صحت ثم قال وان استاجرها معينة
للحمل وكفل رجل بالحمل لم يصح لان الكفيل عاجز عن الحمل على الدابة المعينة
لانها ليست في ملكه اقول هذا التعليل بعينه جار في الكفالة بالتسليم
فينبغي ان لا تصح ايضا مع انها صحيحة اتفاقا ولصاحب العناية في هذا
التعليل نظر فلينظر فيها واجازه جاز في الهداية ولم يشترط
ابو يوسف في بعض النسخ الاجازة فقال الاكمل له في وجه الرواية التي
لم يشترط الاجازة فيها انه تصرف التزام وهو ظاهر وكل ما هو كذلك
يستبد به الملتزم كالاقرار والنذر فهذا يستبد به الملتزم وقال في
الكفاية وهو الاصح ولهما في عدم صحة الكفالة بالنفس والمال الا بقبول
الطالب في مجلس العقد ان في عقد الكفالة معنى التمليك لان فيه تمليك
المطالبة من الطالب فلا يتم بعد الايجاب الا بقبول والموجود بشرط العقد
فلا يتوقف على ما وراء المجلس لان معنى التوقف عليه جعل قوله كفلت لفلان
عن فلان بكذا عقدا تاما مالكه تصرف للغير فيتوقف على رضاه وهما لا
يقولان به واما لو قبله عن الطالب فضولي توقف على اجازته لوجود شطريه
كذا في العناية والكافي ثبت مع المنافي وهو دين المولى على مملوكه
فان له ان يعجز نفسه في اي وقت اراد واذا عجز سقط مال الكتابة فلو
صحت الكفالة به على هذا الوجه لما حصل المقصود وهو الاستيفاء كذا في شرح

وفيه مولانا نظام الدين بان الدابة المعينة
لو هلكت تضمنه الفضلي عن الحمل عليه قبل دفعه
الكفالة بتسليم النفس وتسليم المبيع وتسليم ...
لا لا يعجز ايضا متعين على تقدير ... مع انه
يجوز بنحو الكفالة بالاسم اجماعا كليا ...

الكنز للعوج حصاري خصت اي افرده بالذكر سببًا للذين
قيل عليه هذا مخالف لما سبق من ان الاصح ان الكفالة ضم ذمة الى ذمة
في المطالبة وليس من ضرورة تصحيح تصرف الاداء اعتبار ثبوت الدين
للطالب على الكفيل حتى يعتبر لاجل الضرورة كما يعتبر لاجل تصحيح تصرف الهبة
كما صرح به الاكمل سابقا في شرح قول صاحب الهداية فان كفل بامره رجع
بما ادى حيث قال ان الكفالة لما ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اذا لم يكن هناك
ضرورة واما اذا كانت فيجوز ان يجعل في الدين كما اجيب عنه بتنزيل المطالبة
المجردة منزلة الدين المؤجل هذا الخلاف ما ادى اشارة الى قوله
وملكه بدون اعتبار قوله فلا يسترده معه لان الادائين على وجه القضاء
وعلى وجه الرسالة سواء في عدم الاسترداد كما صرح به مفتي الثقلين وتبعه
شراح الهداية والزيلعي ولكن صاحب العناية قال في شرح قول الهداية بخلاف
ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة يعني يرجع الاصيل على الكفيل بالمدفوع اليه
لانه امانة عنده وقال صاحب الكفاية لكن ذكر في كتاب الكفالة من الكبرى
قال حسن بن زياد وقال ابو الليث اما اذا دفعه على وجه الرسالة فله الاسترداد
والانصاف ان الاقرب الى الحق هو الثاني لانتفاع مانع الاسترداد راسًا
لكونه امانة محضًا لانه للملك فيه اصلًا فالربح له حلالا طيبا هذا اذا
قبضه على وجه القضاء واما اذا قبضه على وجه الرسالة فالربح لا يطيب له
على قول الاعظم والرباني رح لانه ربح من اصل خبيث وفي قول الثاني رح يطيب
لان الخراج بالضمان كذا في شروح الهداية وهذا عند ابي حنيفة رح
وفي رواية عنه انه لا يرده بل تصدق وعندهما لا يرده ولا يتصدق
قال شراح الهداية هذا اذا قبضه على وجه القضاء واما اذا قبضه
على وجه الرسالة فعلى ما تقدم من الاختلاف فيما لم يتعين وبيع العينة
ان يستقرض رجل الخ قال في الهداية وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مرة

عن مرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل وقال في الاكملية بعد تصويرها و
ببعض صورها وهو مذموم اخترعه اكلة الربوا وقد ذمهم رسول الله عم فقال
اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم وقيل
واياكم والعينة فانها لعينة اقول هذا مخالف لما نقله الامام قاضي خان
في فتواه في باب الفرار من الربوا من كتاب البيوع حيث قال بعد تصويرها
بقوله رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا
يشتري من المديون شيئا بتلك العشرة فيقبض المبيع ثم يبيع من المديون
بثلثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله
انه امر بذلك ثم قال بعد تعداد صورها التي كتبناها في حاشية ابن الرسالة
وهذه الحيل هي العينة التي ذكرها محمد قال مشايخ البلخ بيع العينة في زماننا
خير من البيوع التي تجري في اسواقنا وعن ابي يوسف انه قال ان العينة
جائزة ماجورة وقال اجره لمكان الفرار عن الحرام وذكر الزاهدي نقلا
من المحيط ان الاحتيال للفرار عن الحرام مندوب ولا ابطال حق مسلم عدوان
والذي تقرر عند راجي رحمة ربه بعد مشاهدة كلمات الكملة في هذا
الباب ان من خاف مقام ربه لا يحوم حول هذه المبايعة ولا يحكم بحلها ولا بحرمتها
ولا يباشرها ولا ينهى احدا عن مباشرتها ولا يأمره بها ولا يحرضه عليها
ولا ينفره عنها ولا يحضر مهما امكن مجلس انعقادها ولا يتعرض لها فعلا
ولا قولا بالواسطة وبالذات لا بالنفي ولا بالاثبات الى العين
اي الى بيع العين بالربح كذا في التبيين نقلا من المغرب فان تقع
انكاره فيرجع عليه كما يرجع المشتري على البائع بالثمن اذا استحق المبيع
وان كان اقر بان البائع باع ملك نفسه لما ذكره الشارح بقوله قلنا
الشرع الخ فان قيل كيف يقضى على الغائب اذا كانت الكفالة بامره
والقضاء على الغائب لا يجوز عندنا قلنا اذا لم يتوصل الى الحق على الحاضر

الا بانابة غائب يجوز القضاء على الغائب كما اذا ادعى عبد ان الحاضر
اشتراه من فلان الغائب فاعتقه يجوز القضاء على الغائب كما ادعى الحاضر
اشتراه من فلان الغائب فاعتقه فانكر الحاضر الشراء والاعتاق كان الحاضر
خصما على مولاه حتى اذا اثبت العبد الشراء والعتق نفذ على الغائب حتى
اذا حضر ليس له ان يدعيه ذكره الزيلعي لا يصح دعوى ملكيته لان الكفالة
ان كانت مشروطة في البيع وهو ملائم للعقد فتمام المبيع انما يكون بقبول
الكفيل فكانه هو الموجب للعقد فالدعوى بعد ذلك منه سعى في نقض ما تم
من جهته وهو باطل ولهذا لو كان الكفيل شفيعا بطلت شفعته وان لم
يكن مشروطا فمعنى الكفالة ان يقال اشتر هذه الدار ولا تبال فاني ضامن
البائع فان ادركك درك فانا ضامن وذلك اقرار بملك البائع
لا يصح دعواه بعد ذلك وقد اشار الشارح الى الشق الاخير اجمالا
بقوله لانه ترغيب للمشتري وانما قال بمنزلة الاقرار لانه يؤول اليه
في المعنى لان المعهود الخ يعني ان قيد الختم اتفاقي لا يتفاوت الحكم
بين ان يكون فيه ختم او لا كذا فهم من الكفاية وهو كتب اي الشاهد
الذي فرض منه الدعوى وكذا قوله ولو كتب كما لا يخفى لعدم التناقض
لانه ليس بتسليم وان كان المكتوب في الصك ما يدل على الصحة والنفاذ
لمعان الخ وزاد بعضهم على هذه الاربعة خيار الشرط وهو
محمول على ضمان الدرك لان معناه تخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن
ان لم يقدر عليه ولو ضمن على هذا الوجه صح بالاجماع باع المضارب
اي من متاع المضاربة هذا من فروع ان كل من يرجع اليه حقوق العقد
لا يصح منه التزام مطالبة ما يجب فيه بخلاف من لا يرجع اليه الحقوق كالرسول
والوكيل وبيع الغنائم من الامام والوكيل بالتزويج حيث يصح ضمانهم بالثمن
والمهر كذا في التبيين لان الثمن امانة فلو صح ضمانهما لكانا ضمينين

ضمينين فافرضناه امينا لم يكن امينا وذلك حلف باطل وقوله تغيير حكم
الشرع وليس في ذلك لا بنائه على الشركة في الربوبية للمضارب والوكيل
لان الاصل ان حقوق العقد ترجع اليهما حتى لو حلف المشتري مع الصاحب المال
والموكل عليه شيء كان بارا في يمينه ولو حلف مع المضارب والوكيل عليه شيء
كان حانثا لنفيهما ولا يتوهم التصحيح باختلاف الجهة فانه امر عباري
لا نظر عند الخصومة وقوله بطلت جواب لو ضمن بخلاف ما لو باع الخ في
بصفقتين بان سمى كل واحد منهما ثمنا لنفسه لانه لا شركة ثمة لانها
يكون باتحاد الصفقة والعرض خلافه الا يرى ان للمشتري ان يقبض
نصيب احدهما ويرد الاخر ولو اتحدت لم يكن له ذلك واما الخراج
فقد مر يعني قول المص عقيب اتمام بحث الكفالة بالنفس وصح الرهن والكفالة
بالنفس وصح الرهن والكفالة بالخراج قيل المراد به الموظف وهو الواجب
في الذمة بان يوظف الامام في كل سنة على مال على ما يراه دون المقاسمة وهي
التي يقسم الامام ما يخرج من الارض لانه ليس في معنى الدين لعدم وجوبه
في الذمة كري النهر كري النهر حفره وهو بالفارسي كندن والحارس
بغير المعجمات حافظ المحلة وبالفارسي پاسبان وغير ذلك كفداء
الاسارى مثلا اما بيان كونه الحق فلان الامام قد يحتاج الى
تجهيز الجيش لقتال المشركين والى فداء اسارى المسلمين ولم يكن في بيت
المال فوظف المال على الناس كذلك والضمان فيه جائز بالاتفاق
لوجوب ادائه على كل مسلم اوجبه الامام عليه لوجوب طاعته فيما
يجب النظر على المسلمين كالجبايات بالجيم المكسورة والباء الموحدة
وهي التي يأخذها الظلمة في زماننا ظلما ومنه جبى الامام الخراج
جمعه جباية كذا في المغرب وفي الثانية خلاف بعضهم قالوا
لا تصح الكفالة بها لانها شرعت لالتزام المطالبة بما على الاصيل

شرعًا ولا شيء عليه ههنا شرعًا وبعضهم قالوا تصح لانها دين في حكم
توجه المطالبة بها والعبرة في الكفالة للمطالبة لانها شرعت لالتزامها
من الكارع وهو وزنا ومعنى الزراع   واما القسمة اعترض عليه
بانها مصدر والمصدر فعل وهذا الفعل غير مضمون اجيب بانها قد
تجيء بمعنى النصيب كقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم والمراد النصيب
فيجري فيها الضمان فيجوز الكفالة بها واليه اشار الشارح بقوله
واياما كان فالكفالة بها صحيحة ثم قال بعضهم في تصوير معناها ان
احد الشريكين اذا طلب القسمة من صاحبه وامتنع الاخر عن ذلك
فضمن انسان ليقوم مقامه في القسمة جاز ذلك لان القسمة واجبة
عليه   فعطف قيل هي النوائب بعينها فعلى هذا فذكره بالواو للبيان
من قبيل العطف التفسير   او الحصة منها اي من النوائب يعني اذا
قسم الامام ما ينوب العامة نحو مؤنة كري النهر المشترك فاصاب
واحدا شيء من ذلك فيجب اداؤه فكفل به رجل صحت الكفالة
بالاجماع فيكون من قبيل عطف الخاص على العام كعطف جبرائيل على
الملائكة   وقيل هي النائبة الموظفة الراتبة وهي المقاطعات
الديوانية في كل شهر او ثلاثة اشهر والنوائب هي الغير الموظفة يعني
ان المراد من النوائب السابق ذكرها ما ينوب به غير راتب بل يلحقه
احيانا كحكم ان يتبع وان لا يتبع كذا في الكفاية   لا دين فيها
يعني بناء على ما سبق من الاصح   والكفيل ينكره يعني انه آخر بحق المطالبة
بعد شهر والمكفول له يدعي حق المطالبة في الحال فهو ينكره فالقول
للمنكر   لا ينقض البيع ولهذا لو اجاز المستحق البيع بعد قضاء
القاضي لصح   في ظاهر الرواية وانما قال هذا احترازا عما قاله
ابو يوسف في الامالي من ان للمشتري ان يأخذ الكفيل قبل ان يقضي

ان يقضي على البائع لان الضمان قد توجه على البائع ووجب للمشتري مطالبة
فلذلك يجب على الكفيل   احترازا تعليل لقوله قيل وفيه ان قول صاحب الهداية
ليس للاحتراز عما قال الشارح بل لانه فرع عن المسألة جواز رجوع الكفيل على الاصيل
وجواز رجوع من ادى بالجميع على المكفول عنه ولا شك ان جواز الرجوع بالجميع
على المكفول عنه لا يتفرع على تقرير المسألة على الوجه الثاني وقد صرح في العناية
والنهاية بان مقصوده تصحيح التوزيع فليتأمل   لانه لما لم يكن لاحدى الكفالتين
رجحان فيه بحث لانه يجوز ان يرجح ما وجب عليه بحكم الضمان بغير واسطة
على ما وجب عليه بواسطة الكفالة على الكفيل كما يرجح الاصالة في المسألة
الاولى على الكفالة كما يفصح عنه قول صاحب الكفاية فانه لا يرجع الا اذا حتى
يزيد المؤدى على النصف لان جهة الضمان قد اختلفت لان نصف المال
كان واجبا عليه بحكم ضمانه بغير واسطة والنصف الاخر كان واجبا عليه
بحكم الكفالة الثانية فنزل هذه المسألة منزلة المسألة الاولى انتهى كلامه
فليتأمل   اقول في هذه المسألة اشكال الخ قيل ههنا ابحاث الاول انه
يجوز ان يشتريا معا صفقة واحدة وح لا اشكال كما لا يخفى فليحمل مسألة
المتن على هذه الصورة الثاني انه يلزم قسمة الدين قبل القبض في الصورة
الثانية لان غير العاقد قد كفل جميع الدين الذي على العاقد فعند ضعف ما ادى
يكون المؤدى ما على العاقد وهو مشترك بين الشريكين على مقتضى تقريره كما لا يخفى
الثالث ان الدين الذي على العاقد اما ان يكون مشتركا او له خاصة
فعلى الثاني لا يصح قوله فكل ما يؤديه يؤديه منه ومن شريكه وعلى الاول
لا يصح اعتبار الكفالة لانها اما ان تصح مع الشركة فيلزم ان يكون
كفيلا بنفسه واما مع القسمة فيلزم قسمة الدين قبل القبض فليتأمل
وفي النصف الاخر وكيلا اي كل واحد منهما وكيل صاحبه فيما كان من اعمال
التجارة   لانه كفالة ببدل الكتابة وشرط فيه كفالة المكاتب عن الاخر ايضا

وكل منهما على الانفراد باطل فعند الاجتماع اولى اما بطلان الاول فلما مر
من ان الكفالة تقتضي دينا صحيحا وبدل الكتابة ليس كذلك واما بطلان
الثاني فلان الكفالة تبرع محض والمكاتب لا اهلية له بذلك بان يجعل
كل منهما يعني وجه الاستحسان ان تصرف الانسان وجب التصحيح بقدر الامكان
وقد امكن تصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على كل واحد منهما في حق المولى
وفي حق نفسه الاخر تابع له في حق تعلق عتقه باداته كالمكاتبة يكون عليهما
المال والولد تبعهما فصارت كفالته بما عليه اصله وكفالة المكاتب بما عليه
اصله جائز هذا زبدة ما في التبيين والكافي بادائه اي باداء كل واحد منهما
مقابل برقبتهما حتى يكون موزعا منقسما عليهما وانما جعل على
كل واحد منهما احتيالا لتصحيح الضمان فكان ضروريا لا يتعدى غير موضعها
واذا اعتق استغني عنه وانتفى الضرورة فاعتبر مقابلا برقبتهما فلهذا
يتنصف على وجه تخلفه قيمته يعني انه ظهر بالبينة كون المولى غاصبا
فيجب عليه رد العبد على وجه لو عجز عنه يجب عليه رد القيمة والكفيل قد التزم
ذلك فلا شيء على الكفيل الفرق بين المسالتين على ما في الكافي ان في الثانية
كفل بتسليم نفس العبد عن العبد فاذا مات العبد سقط عنه تسليم نفسه الى
مجلس القاضي وبرئ عنه فبرئ الكفيل وفي الاولى انما كفل بتسليم رقبة العبد
عن ذي اليد لان المدعي زعم ان ذا اليد غاصب ضامن والكفيل التزم ما على
ذي اليد من رد العبد

كتاب الحوالة

برضى
المحيل الخ فاذا قلت مثلا احلت زيدا بماله على رجل فاحتال زيد به
على الرجل فانت محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به والرجل
محال عليه ومحتال عليه نقل الدين من ذمة الى ذمة هذا معناها الشرعي
لها واما معناها اللغوي فالتحويل النقل مطلقا هذا الذي ذكر
رواية القدوري بناء على ان ذوي المروات قد يستنكفون بتحمل غيرهم

غيرهم ما عليهم من الدين فلا بد من رضاهم وفي روايات الزيادات
يصح بناء على التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه لا يتضرر به
بل فيه نفع له لان المحال عليه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره قيل وعلى هذا
يكون فائدة اشتراطه الرجوع عليه اذا كانت بامره برأ المحيل من الدين
يعني اذا تمت الحوالة بركنها وشرطها كان حكمها براءة المحيل من الدين
وقوله بالقبول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة والمراد به رضاء من رضا
وشرط فيهما على ما تقدم وقوله من الدين احتراز منه لما هو الصحيح ومما اختلف
فيه مشايخنا فان منهم من ذهب الى انها توجب براءة ذمة المحيل عن المطالبة
والدين جميعا وهو رأي الثاني ومنهم من ذهب الى انها توجب براءتها
عن المطالبة فقط وهو رأي الرباني ولم يرجع عليه قوله وانما صرح
بقوله ولم يرجع عليه مع ظهوره من قوله برأ المحيل من الدين ليتعلق به
قوله الا اذا توى وان جاز تعلقه بقوله برأ المحيل الا ان يقال فيه
فائدة التاكيد ايضا فليتامل وقال الشافعي لا يرجع المحتال بدينه
عند التوى ايضا لا بينة عليها اي لا للمحتال ولا للمحيل بدراهم
الوديعة صورته رجل اودع رجلا الف درهم وللاخر على المودع
الف درهم فاحال المودع الذي له الالف بالغة على المستودع بالالف
الذي عنده فانه جائز وهو ضامن فان هلكت الوديعة بطلت
الحوالة وبرأ المودع من الضمان لان التزمه من مال معين لا مطلق فاذا
هلك ذلك بطل لان الحق كان متعلقا بذلك كالزكاة المتعلقة بنصاب
معين كذا في البناية لان القيمة تخلفها فقام المغصوب معنى فلا تبطل
الحوالة الا اذا استحق المغصوب وحينئذ تبطل الحوالة اذ المغصوب وصل
الى المالك فهو يوجب براءة الغاصب عن الضمان اي بدين المحيل كما اذا
كان لرجل على آخر الف درهم وللمديون على آخر كذلك احال المديون

الطالب على مديونه بالف على ان يؤديه من الالف التي للمطلوب عليه فانها جائزة اسوة للغرماء يعني انه ليس احق بمال الحوالة من سائر الغرماء بعد موت المحيل بل يشاركونه بالحصص لكنها اولى مرتبة من الرهن وحاصل الفرق بينهما ان المرتهن احق بالرهن من سائر الغرماء الا يرى انه لو هلك الرهن يسقط الدين خاصة فلما كان المرتهن احق بغرمه كان احق بغنمه واما في الحوالة المقيدة فليس المحتال له احق بغرم ذلك المال الذي الا يرى انه لم يسقط دينه عن المحيل والتوى على المحيل دونه فلما لم يكن هو احق بغنمه من سائر الغرماء كذا في البيانية وفي المطلقة فيه اشارة الى انواع الحوالة ما على المحتال عليه دعنه فلفظ عليه ناظر الى الدين فقط ولفظ عنده الى الوديعة والمغصوب معا كما يفهم من تقرير الكفاية قال الاكمل بعد تقرير هذه المسألة وعلى هذا ليس للمودع والغاصب ان يؤدي دينا المحال من الوديعة والغصب وللمحيل ان يأخذها مع بقاء الحوالة كما كانت انتهى تعريب سفتة وهي في الاصل الفارسي شيء فيه تجوف ثم غلب استعماله في الشيء المحكم وسمي هذا القرض به لاحكام امره وقيل صورتها ان يقرض انسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض ثم قيل اورد هذه المسألة في هذا الموضع لجامع انها معاملة في الديون كما ان الكفالة والحوالة معاملتان فيها وقيل ان في هذا القرض معنى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع من الطريق على المستقرض فيكون في معناها كذا في البيانية ان الانسان اذا اراد السفر ولم يقدر ارادة ارساله اقول ان كان هذا اشارة الى صورة واحدة يلزم استدراك احد الامرين اما ذكر ارادة السفر او ذكر ارادة الارسال وهو ظاهر واما اذا كان

اذا كان اشارة الى الصورتين كما يؤيده النسخة التي وقع فيها او بدل الواو في واراد ارساله يكون جواب اذا الملفوظ في اذا اراد السفر واذا المقدر في واراد ارساله واخذا وهو قوله فوضعه صار جزاء حسنا انها معاملة في الديون كما ان الكفالة والحوالة معاملتان فيها ويخبأ فيه بالخاء المعجمة من خباء بمعني ستر كذا انهم من الصحاح

كتاب القضاء

وهو عبارة عن الحكم لغة وعن الالتزام شريعة وشرط اهليتها وهو الاسلام والحرية والعقل والبلوغ يأثم وانما يأثم المولى لان المولى الفاسق لا يؤتمن في امر الدين لقلة مبالاته فيه وقيل اختيار الطحاوي ان الفاسق اذا قلد للقضاء لا يصير قاضيا كذا في البيانية ولو فسق العدل اي لو كان حال ابتداء التقليد عدلا ففسق باخذ الرشوة او بغيره مثل الزنا وشرب الخمر استحق العزل يعني لا ينعزل به اذا لم يشترط العدل عند التقليد بتعاطي المحرم بل يستحقه فيعزله من له الامر وهذا يقتضي نفوذ احكامه فيما ارتشى فيه وفي غيره ما لم يعزل وقيل واجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى واذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه كذا في البيانية والكافي ينعزل يعني اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وكان التقليد مشروطا ببقاء العدالة فينتفي بانتفائها فان قيل ان قول الفقهاء البقاء اسهل من الابتداء مما ينافي جواز التقليد مع الفسق ابتداء والعزل بالفسق الطاري والاول من مسلمات هذا الفن يبتني عليه احكام كثيرة كبقاء النكاح بلا شهود وامتناعه ابتداء بدونها فينتفي الثاني وهو ثبوت القضاء بالفسق ابتداء والعزل بالفسق الطاري

قال الامام [illegible] والاشك ان القضاء بالحق من اقوى امور [illegible] واشرف العبادة بعد الايمان بالله [illegible] انا انزلنا التورية فيها [illegible]

[illegible]

قلنا ان التقليد كان معلقا بالشرط والمعلق به ينتفي بانتفائه وقيل
لا يصلح الفاسق مفتيا لان مبناه على الامانة وترك الجناية والفاسق
خائن لنفسه فضلاً عن غيره وقيل يصلح لانه لا يرضى بتخطية الفقهاء
اياه فيجيب بما هو الصواب كذا في البيانية والاجتهاد واختلفوا في
حده قيل ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها
علم يتعلق به الاحكام منها ومعرفة الاجماع والقياس ولا يشترط
معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بآرائهم وحاصله ان يكون
المجتهد صاحب حديث له معرفة بالفقه اي منسوبا الى علم الحديث لزيادة
علمه ودرسه فيه ولكن له فقه ايضا وليس هو بقدر علمه بالحديث او
صاحب فقه له معرفة بالحديث اي منسوبا الى الفقه لكن له علم بالحديث
ايضا وليس هو بقدر علمه بالفقه بوجه كذا في التبيين والكفاية
فلو قلد جاهل صح يحتمل ان يكون مراده بالجاهل المقلد المجتهد
لانه ذكره في مقابلة المجتهد وسماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد ويحتمل
ان يكون المراد به من لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء وهو المناسب
بقوله لو شرط العلم حيث لم يذكر الاجتهاد بدله والاول هو الظاهر
كذا فهم من تقرير الاكمل ويختار الاقدر يعني ينبغي للمقلد ان
يختار الاقدر والاولى لقوله عم من قلد انسانا عملا في رعية من هو
اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وهو حديث
ثبت بنقل العدول فلا يلتفت الى ما قيل انه خارج عن المدونات
فانه طعن بلا دليل فلا يقلد المقلد عند وجود المجتهد العدل كذا
في العناية وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق وهو منقول
في النوادر عن ائمتنا الثلاث وله في عدم جواز تقليد الجاهل قوله عم
القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة اما اللذان

اما اللذان في النار فالجاهل والجائر واما الذي في الجنة فالعالم
العادل ولانه مأمور بالحق ولا امر بلا قدرة ولا قدرة بلا علم كذا
في الكافي ولنا انه يمكنه ان يقضي بفتوى غيره لان المقصود من القضاء
هو ان يصل الحق الى المستحق وذلك كما يحصل باجتهاد نفسه يحصل
من المقلد اذا قضى بفتوى غيره يؤيده قول علي رض بعثني رسول الله عم
الى اليمن قاضيا فقلت يا رسول الله وانا حديث السن ولا علم لي
بالقضاء فقال عم ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك فاذا
جلس بين يديك الخصمان فلا تقض حتى تسمع من الآخر كما سمعت
من الاول وقال علي وما شككت في قضاء بعده فعلم ان الاجتهاد
ليس بشرط الجواز لان عليا رض لم يكن من اهل الاجتهاد كذا في البيانية
ولا يطلب القضاء اي لا بقلبه ولا بلسانه لما روى انس
ابن مالك رض من قوله عم من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر
عليه نزل عليه ملك يسدده لمن يثق عدله اي يعتمد نفسه انه اذا
ولاه قام بما هو فرضه وهو الحق لان القضاء بالحق فرض امر به
الانبياء عم فمن اعتمد على نفسه باقامة الفرض فلا بأس بالدخول فيه
لان الصحابة تقلدوه وكفى بهم قدوة وكره الحج يعني من خاف العجز
عن اداء فرض القضاء ولا يأمن على نفسه الجور فيه كره له الدخول فيه
لاحتمال الوقوع في الحرام وكره بعض الفضلاء الدخول فيه بالاختيار
وان اعتمدوا على انفسهم وفسر الكراهة ههنا بعدم الجواز حتى قيل
لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا يرى ان الاعظم رح دعي الى القضاء
ثلاث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة ثلاثين سوطا فلما كان في المرة
الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار صاحبيه واستحسناه
ولم يستحسنه منهما فابى حتى قيد وحبس فاضطر ثم تقلد وقد استدل

صاحب الهداية على الكراهية المذكورة بقوله عم من جعل على القضاء فكانما
ذبح بغير سكين رواه ابو هريرة رض قيل وجه تشبيه القضاء بالذبح
بغير سكين ان السكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين
يؤثر في الباطن بازهاق الروح ولا يؤثر في الظاهر ووبال القضاء
لا يؤثر في الظاهر فان ظاهره جاه وعظمة ولكن باطنه هلاك وفناء
وهي الخريطة وعاء من اديم وغيره يشرج على ما فيها المراد ههنا
ظرف دفاتر القاضي من الصكوك والسجلات والمحاضر وكتاب نصيب
الاوصياء والقيماء في اموال الوقف وكتاب تقدير النفقات الموضوعة
فيها الصكوك اي فيها نسخ الصكوك لان القاضي يكتب نسختين احديهما
بيد الخصم والاخرى يكون في ديوان القاضي لانه ربما يحتاج اليه لمعنى من المعاني
وما بيد الخصم لا يؤمن عليه الزيادة والنقصان بالكتاب وقد فسر الجوهري
السجل بالصك والصك بالكتاب وقد وضح الفرق بينهما من تقرير
المطرزي حيث قال السجل كتاب الحكم وقد سجل عليه القاضي والصك
كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب كذا في المغرب فالصك اعم من السجل
لانه يشمل كتاب الاقرار وهو ليس بحجة كما صرح به في البناية وكل سجل
حجة لا تقبل سيما على فعل نفسه فان لم يحضر اي بعد النداء
عليه مرادا في ايام معدودات وقوله تخليته اي بعد اخذ الكفيل منه بنفسه
اتفاقا في الصحيح وان قال لا كفيل لي او لا اعطي كفيلا فانه لم يجب على شيء
نادى عليه شهرا ثم خلاه لان طلب الكفيل كان احتياطا فاذا امتنع
احتياط بوجه آخر وهو يحصل بالنداء عليه شهرا كذا في الاكملية فظهر
ان المراد من قولهم ينادي عليه في ايام معدودات اقل من شهر فليتأمل
اي من القاضي المعزول يعني حينئذ يقبل فيها قول المعزول لانه باقرار
ذي اليد ثبت ان اليد كانت للمعزول فيصح اقرار المعزول به كانه بين

بين للمال ولو كان بين حقيقة يقبل اقراره به فكذا اذا كان في يد
مودعه لان يد المودع كيد المودع وفيه تفصيل في العناية فلينظر فيها
ظاهرا كيلا يشتبه مكانه على الغرباء وبعض المقيمين قال البزدوي
اولوية الجامع اذا كان في وسط البلدة والا فيختار مسجدا في وسطها
تيسيرا للخصوم في الذهاب والاياب عبادة فيجوز اقامتها في المسجد
كالصلوة دليل ثان لنا كما لا يخفى وقوله من حيث الاعتقاد اي لا من خبث
الظاهر لا تدخل فان قيل يجوز ان يكون غير مسلم لا يعتقد حرمة الدخول
في المسجد حتى تخبر من حيضها قلنا الكفار ليسوا بمخاطبين بالاحكام الشرعية
هو الايمان فلا محذور في دخولها كذا في العناية ونحن نقول وبهذا
الجواب اندفع وهم نشأ من تجويز دخول الكافر وهو ان المسلم المحدث
ليس بادنى من الكافر الخبيث الذي لا يزول عنه الجنابة ابدا مع انه لا يجوز
دخوله محدثا بل متيمما الا في بعض الروايات النادرة جاز اي اذا
كان داره في وسط البلد كما في المسجد ويجلس معه فيهما من كان يجلس معه
لو جلس في المسجد اذ في الوحدة تهمة الظلم واخذ الرشوة هاداه
اي كان اخذ كل واحد منهما هدية الآخر معتادا بينهما وكان قدرها
غير زائد على ما قبل القضاء والحاصل ان المهدي للقاضي اما ان يكون
ذا خصومة او لا والاول لا يجوز قبول هديته مطلقا سواء كان
قريبا او مهديا قبل القضاء او لم يكن والثاني اما ان يكون قريبا او ممن
جرت له العادة بذلك او لا والثاني كذلك لانه من جواب القاضي
وهو حرام يجب عليه الاجتناب منه والاول يجوز قبوله ان لم يزد من له
العادة عليها وقيل ان زاد على العادة بقدر ما ازداد في المتمول
لا بأس بقبوله كذا في العناية العامة الخ وهي اختيار السرخسي وقيل
اي يكون فوق العشرة وما دونه خاصة وقيل دعوة العرس والختان

ثم ان اخذ القاضي ... اذا ضبع به
اختلف فيه فقال بعضهم يضع في بيت المال
وعامة مشايخنا على انه يرده على اربابها ان عرفهم
اشار اليه في التحرير وان لم يعرفهم او كانوا بعيدا
اوغرامهم كالاقربين بيت المال بحكم اصحاب
يضعها في بيت المال والاصح انه
اللقطة كذا في العناية

العمير راجع الى العوام الا الى العشرة كما يفهم
عند التدبر فيندفع ما يتوهم من الحد
في الخاصة قطعا كما لا يخفى
هذا ما سنح لى لبالى الفهم

عامة وما سواها خاصة وعند محمد واما عندهما فلا فصل بين القريب
وغيره لهما في الفرق بين الضيافة والهدية حيث جوزا قبول هدية
ذي الرحم المحرم ولم يجوزا حضور دعوته انما قالوا في الضيافة محمول
على قريب لم يكن بينهما دعوة ولا مهاداة قبل القضاء وانما احدث
بعده وما ذكروا في الهدية محمول على ما اذا كان بينهما ذلك قبل القضاء
صلة للرحم فعلى هذا ينبغي ان يكتفي ههنا بان يقال ولا تقبل هدية الا
الا ممن اعتاد مهاداته فوجه ايراد لفظا ولا ينكشف عن غبار
ويشهد الجنازة ويعود المريض لان ذلك من حقوق المسلم جلوسا
ومعنى التسوية فيه ان احدهما ان كان سلطانا يولية القضاء والآخر
فقيرا اوكانا آبا وابنا يجلسان في مقابلة القاضي على الارض لانه
لو اجلسهما في جانب واحد كان احدهما اقرب اليه فنات وكذا لو اجلس
احدهما عن يمينه والآخر عن يساره لفضل اليمين قوله واقبالا اي
توجها ونظرا ولا يسار احدهما اي لا يتكلم القاضي الخصمين سرا
ولا يمزح من المزاح بكسر الميم وبالزاء المعجمة والحاء المهملة وهو اللعب
كذا في الدستور ولا يجوز ذلك لا بكل الخصماء ولا بوحد منهم ولا بغيرهم
في مجلس الحكم لافضائه الى ذهاب مهابة مجلس القضاء واما لو اتخذ
الضيافة بكلهم اجمعين فلا باس به كذا فهم من تقرير الهداية ولا
يشير اليه لا بيده ولا برأسه ولا بحاجبيه لان فيها وفي التلقين
وفي الضحك في وجه احدهما كله تهمة يجب الاحتراز عنها فيما لا تهمة
لان القضاء لاحياء حقوق الناس وقد يعجز الشاهد لمهابة الناس
مجلس القضاء واما في موضع التهمة مثل ان ادعى المدعي الفا وخمسمائة
والمدعى عليه ينكر خمسمائة وشهد الشاهد بالالف فالقاضي ان قال
يحتمل انه ابرا خمسمائة واستفاد الشاهد علما بذلك ووقع في شهادته

في شهادته كما وقع القاضي فلا يجوز بالاتفاق وتأخير قول ابي يوسف شيء
الى اختياره المص لاختلاف الروايات فقيل في بعضها شهران وقيل ثلثة
اشهر وقيل شهر وقيل اربعة اشهر الى ستة اشهر لتفاوت احوال الاشخاص
اذ من الناس من يتضجر في السجن في مدة قليلة ومنهم من لا يبلغ ضجرته الى
تلك الدرجة بمقدار تلك المدة والمال غير مقدر في حق الحبس في الدراهم
الواحد وما دونه لان مانع كل حق وان قل ظالم فيجازى به وصفة الحبس
ان يكون في موضع ليس فيه فراش ولا يخلى احد يدخل عليه يستأنس
ولا يخرج لجمعة ولا جماعة ولا لحج فرض ولا لحضور جنازة ولو اعطى
كفيلا ولا لمجيء رمضان والعيدين ليضجر قلبه ويوفي ولا يخرج لموت قريبه
الا اذا لم يوجد من يغسله ويكفنه فيخرج حينئذ لغاية الولادة وان
ضعف مريضا فيه وله خادم لا يخرج لانه يشرع ليضجر قلبه فيتسارع الى
قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر وان لم يوجد له خادم اخرجوه لانه
ربما يموت بعدم ما يقوم بمصالحه وهو ليس مستحق عليه ولا يخرج للمعالجة
لامكانها فيه ولو اشتهى الجماع يدخل عليه من يحل له فيطأها حيث لا يطلع
عليه احد لان شهوة الفرج كشهوة البطن وقيل يمنع منه لانه من فضول
الحوائج بخلاف الاكل والشرب فان منعه يؤدي الى الهلاك ويرخص له
تناول مال الغير حالة المخمصة خوفا من الهلاك وكيف يجوز قتله لاجل الدين
ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه للتدبير في قضاء الدين ولكن
يمنعون من طول المكث عنده هذا زبدة ما في العناية والتبيين ظهر
مطله وهو بفتح الميم وسكون الطاء المهملة التأخير كذا في الصحاح ولنا
فيه بحث لان التأخير الى قيام البينة لا يرتقي ظلما الى درجة يجب حبسه
قبل ان يعرف اباؤه بعد الحكم كما يفهم من عبارات اكثر المعتبرات لانه يجوز
ان يكون انكاره حقا واقعا وقيام البينة مبنيا على التزوير وان يكون

واسعة ان هذا البحث مستخرج لي في اثناء المطالعة ولم اكتبه ولكن عرضته على الاصحاب في الدرس ثم صادفت في التبيين كلاما يفهم منه ذكره هنا المصنف الذي جعل الي موافقا لرأي العلماء

انكاره لنسيانه دينه ولو سلّم كونه عنادًا وكذبًا محضًا فالصواب
ان لا يعجّل حبسه قبل ان يتبيّن حاله بالامر بالايفاء والمطالبة بمجرّد طلب
المدّعي ذلك لان الظاهر ان قصده الانتقام منه باهراق دمه بناء على
ان عرض صاحب كلّ عرض كدمه والحبس ليس بموضع لذلك بل للزجر والتعزير
لمن ابى عن ايفاء الحق الثابت شرعًا بعد الامر به والظاهر من حال
المحكوم عليه بحق شرعًا الايفاء وعدم الاباء فالظاهر ان يشترط
في الحبس الاباء بعد الامر والمطالبة بلا فصل بين الاقرار والبيّنة
كما ساعدت به عبارة صاحب الكافي فيه وفي الكنز والوافي فيما
لزمه اي يحبس في كلّ دين لزمه وفي نفقة عرسه وهو بكسر السين
المهملة امرأة الرجل في الصحاح وقوله المعجّل اي دون مؤجّله لان العادة
جرت بتسليم المعجّل فكان اقدامه على النكاح دليلًا على قدرته عليه وقوله
وفي غيرها اي غير ما ذكر من الديون اي لا يحبس في دين الولد اي لا
يحبس الاب في الدين الذي ثبت للولد عليه وكذا الحال في كلّ اصل
من الاجداد والجدّات لان الحبس نوع عقوبة وهم لا يستحقونها بسبب
ولدهم حتى لا يجب عليهم القصاص بقتله ولا بقتل مورثه ولا الحدّ بقذفه
ولا بقذف امّه الميتة وان طلبها لوجوب احترامهم قال الله تعالى ولا
تقل لهما افّ الى قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل بخلاف الحبس للنفقة
لانه قصد اهلاكه بمنعها عنه فيحبس لدفع الهلاك عنه اولا يرى
ان له ان يدفعه بقتله اذا شهر عليه السيف ولم يتيسّر له الدفع الا
بقتله هذا زبدة ما في العناية الا اذا قامت بيّنة بضدّه اي
بالغناء فحبسه ثم بعد ما حبسه قدر ما يراه يسأل عنه فان اقامت
بيّنة على اعساره اخرجه من الحبس وليس هذا شهادة على النفي لان
الاعسار بعد اليسار امر حادث فيكون الشهادة بامر حادث لا بالنفي

بالنفي واستحلف لمطلوب الطالب انه لا يعرف انه مقدّم خلفه القاضي
فان نكل اطلقه وان حلف ابّد الحبس على خصم حاضر قيل تنكير الخصم يشير
الى ان ليس المراد منه المدّعى عليه اذ لو كان اياه لما احتيج الى كتاب من
قاض الى آخر ولا بدّ منه لئلا يمتنع القضاء على الغايب فالمراد به كلّ
من يمكن ان يكون خصمًا هو السجل سياق هذا الكلام يوهم انحصار اطلاق
السجل على مكتوب ثبت حكمه بشهادة الشهود مع انه لو ثبت الحكم
بالاقرار وكتب بالحكم فذلك ايضا سجل فالوجه هو التعميم فانّ هذا
الحكم لان السجل لا يكون الا بعد الحكم وقوله لم يحكم لانه قضاء على الغايب وهو
عندنا لا يجوز وقوله وهو الكتاب الحكمي والفرق بينه وبين السجل ان السجل
اذا وصل الى المكتوب اليه ليس له الا التنفيذ وافق رأيه او خالفه
لاتصال الحكم به واما الثاني فان وافقه نفذه والا فلا لعدم اتصال
الحكم به وقد اشير الى ذلك قوله وهو نقل الشهادة ويقبل
اي الكتاب الحكمي اذا شهد به على بناء المفعول والضمير في به يرجع
الى كتاب القاضي وفي عنه الى القاضي المكتوب اليه كالدين الخ
مثال لما لا يسقط بشبهة واما قبوله في العقار فلان التعريف فيه
بالتحديد وذلك لا يحتاج الى الاشارة لا يحتاج الى كتاب القاضي
لانهما اذا لم يجدا يكونان من جملة الاعيان المنقولة ولا تقبل كتاب
القاضي فيها اذ لا احتياج الخ فيه اشارة الى امور ثلاثة احدها
ان جواز الكتاب الحكمي في الديون لانها يمكن تعريفها بالوصف مستغنية
عن الاشارة اليها وثانيها ان ما يحتاج الى الاشارة لا يجوز فيه ذلك
الكتاب وثالثها ان الامور المذكورة بمنزلة الدين لا يحتاج فيها
الى الاشارة فان قيل دعوى النكاح منها ويحتاج الشاهد فيها
الى اشارة الزوجين وكذا في البواقي قلنا ان الاشارة الى الخصم شرط

فيما ذكرت وهو ليس بمدّعى به بل المدعى به ههنا انما هو نفس النكاح والامانة
وغير ذلك مما هو من الافعال الا يرى ان الاشارة الى الدائن والمديون
في لا بدّ منهما عند دعوى الدين وليس ذلك بمانع بالاجماع كذا في العناية
فيقبل فيه اي في رد الامة لغلبة الاباق في العبد دونها فان العبد
يخدم خارج البيت غالبا فيقدر على الاباق فتمسّت الحاجة فيه الى الكتاب
بخلاف الامة فانها تخدم داخل البيت غالبا وعن الثاني انه يقبل فيهما
ولا فرق في كيفية كتابهما سوى ان ليس للقاضي ان يسلم الامة الى المدعي
ولكنه يبعث على يد امين لئلا يطأها قبل القضاء بالملك زاعما
انها ملكه صيانة عن التبديل وتنزيها لذيل المدعي عن تهمة السرقة
لكن لا يحكم لان الخصم الخ اقول هذا على رواية عن ابي يوسف مخالفا
لما عليه الجمهور لان المختار عندهم ان يحكم القاضي بحار استغناء عن مكتوب
ثالث كما يفصح عنه لفظ الاكمل وعن محمد الخ روى عن الثاني في النوادر
انه قال يجوز في جميع العروض وعن ابن ابي ليلى انه يقبل في المنقول وغيره
والفتوى على هذا التعامل الناس كذا في البيانية لا في حدّ وقود
لان في كتاب القاضي شبهة التزوير لان الخط يشبه الخط وهما يسقطان
بالشبهات كذا في البيانية فعند ابي يوسف تفريع على قول المصر
لم يشترط لان الاشهاد على انه كتابه وختمه ليس شيئا من المذكورات
كما لا يخفى وقوله وعن ابي يوسف رواية عنه نفيا لاشتراط اصل الختم
فضلا عن الاشهاد عليه تسهيلا في ذلك لما ابتلي بالقضاء فتوى بكفيه
حينئذ اه يقول وعنه بدله كما هو الظاهر واذا اسلم اي عرض مسلما
عن عوايد قبضه لا يقبله اي لا ياخذه ولا يقبضه فتح القاضي
ولعل الاصح ما قاله محمد من تجويز الفتح عند شهادة الشهود بالكتاب
والختم من غير تعرض بعدالة الشهود كذا في العناية وعزله وكذا

[illegible]

وكذا الخروج عن اهلية القضاء لجنون او اغماء او فسق قبل
وصوله وبعده قبل القراءة لا يقبل فيهما لان حكم القضاء يستفي
من حكم الشهادة ولا يستخلف قاضي واذا قال الخليفة لرجل جعلتك
قاضي القضاة كان اذنا بالاستخلاف والعزل دلالة لان قاضي القضاة
هو الذي يتصرف في القضاء تقليدا وعزلا كذا في العناية ولا الوكل
اقول ان ايراد مسألة توكيل الوكيل ههنا انما وقع على سبيل التبع
والتشبيه لاستخلاف القاضي يؤيده قول صاحب الهداية فصار كتوكيل
الوكيل لا ينعزل بعزله اي لا ينعزل نائب القاضي ولا وكيل الوكيل
بانعزالهما ولا بموتهما منوبا وموكلا وكذا لا يملكان عزلهما الا اذا
فوّض اليهما ذلك ايضا بان قال السلطان او الاصيل لهما فاستبدل
من شئت بعد تفويض النصب اليهما كذا الم من تقرير العناية و
اما في القضاء لا يقال انه كان المراد بقوله لا ينعزل بموت المنوب ان
الامر في القضاء كذلك قبل التفويض فبطلانه بيّن لان جواز نفس
الاستخلاف منوط اليه والانعزال فرعه او بعده فالامر في الوكالة ايضا
كذلك فلا يظهر وجه التخصيص للشارح بصدد اظهاره لانا نقول لعل
المراد ان اشتهار انعزال الوكيل بموت موكله يبلغ الى منزلة يجوز
ان يتوهم كون الوكيل الثاني منعزلا بموت الاول الموكل حال كون الاصيل
حيا بعد تفويض الامر اليه وليس القضاء كذلك لان الراسخ في الاذهان
فيه عدم انعزال النائب بموت المنوب الذي هو القاضي بل بموت الخليفة
ايضا بخلاف الوكيل الاول ووكيله فانهما ينعزلان بموت الاصيل
وان لم ينعزل الثاني بموت الاول لانه ليس بوكيله حقيقة وبالجملة
كل وكيل ينعزل بموت اصيله الحقيقي وليس احد من القضاة ولو ائمتهم ينعزل
بموت من يوليه والسر في ذلك ان القضاة ينصبون لمصالح عامة الخلائق

قيل ما الفرق بين الوصي والقاضي فان كلا منهما
متفوض من جهة الغير والوصي يملك التفويض الى غيره
توكيلا وايصاء واجيب بانه اراد وجوب الوصاية
بعد الموت وقد يعجز الوصي عن ان يجري على الموجب
الوصاية ولا يمكنه الرجوع الى الموصي فيكون
الموصي راضيا باستعانته من غيره ولا كذلك
القاضي كذا في العناية

فلا وجه لا نعزالهم بموت شخص واحد بخلاف الوكيل فانه يفوض اليه مصلحة
شخص واحد فينعزل بموته كذا سمعته من شيخي ثم وجدته بعينه في كلمات
الكملة في يختلف فيه اي مجتهد فيه وقوله الا ما خالف الخ شروع في
بيان المجتهد فيه بعد الحكم بوجوب الامضاء فاذا حكم حاكم بخلاف واحد
من هذه الثلثة فرفع الى آخر لم ينفذه بل يبطله حتى لو نفذه ثم رفع الى
قاض ثالث نقضه لانه باطل وضلال والباطل لا يعتمد عليه بخلاف المجتهد
فيه فانه اذا رفع الى الثاني نفذه كما في الكتاب فان نقضه فرفع
الى ثالث فانه ينفذ القضاء الاول ويبطل الثاني لان الاول
كان في محل الاجتهاد وهو نافذ بالاجماع والثاني مخالف بالاجماع
وهو باطل لا ينفذ كذا في العناية كمتروك التسمية فيه نوع مسامحة
يندفع بتقرير نظم الكلام هكذا اي كالقضاء كل متروك التسمية
عمدًا كالقضاء كل متعة النساء صورة نكاح المتعة ان يقول
الرجل لمن خطبها اتمتع بك سنة بالف كما سبق في كتاب النكاح
قبيل باب الولي فسيأتي اشارة الى قول المص والقضاء في المجتهد
فيه في مقابلة اتفاق الاكثر الخ قال الاكمل ينبغي ان يحمل هذا
على ما اذا كان الواحد المخالف ممن لم يسوغ اجتهاده ذلك كقول
ابن عباس رض في جواز ربوا الفضل فانه لم يسوغ له ذلك فلم
يتبعه احد وانكروا عليه فهو خلاف الجمع عليه يجب نقضه فاما
اذا سوغ له ذلك لم ينعقد الاجماع بدونه كقوله في اشتراط
حجب الام من الثلث الى السدس بالجمع من الاخوة ويحمل على قول
من يرى ان خلاف الاقل غير مانع لانعقاده لانه ليس بصحيح عند
عامة العلماء انتهى اي الصحابة يعني ان الاختلاف الذي يجعل
المحل مجتهدا فيه هو الذي وقع بينهم وبين التابعين لا الذي يقع بعدهم

بعدهم ينعقد ظاهرًا اي فيما بيننا وباطنا اي فيما عند الله قال الجوهري
الزور الكذب اي يعلم القاضي الزوجة اي حل له وطئها صرح به
الاكمل كانشاء عقد جديد قيل فعلى هذا ينبغي ان يشترط حكمه بحضور
شاهد عنه لانه شرط صحة هذا العقد كما هو رأي البعض واجيب
بان هذا شرط لانشاء النكاح قصدًا والانشاء ههنا يثبت اقتضاء
فلا يشترط فيه الشهادة كما هو مختار بعض المشايخ كذا فهم من تقرير
العناية كوصي القاضي قيد بالوصي احترازا عن مسخر القاضي فان فيه
اختلاف الروايتين وتفسير المسخر ان ينصب القاضي وكيلًا عن الغائب
ليسمع الخصومة عليه كذا فهم من العناية وقد حررنا تفصيل هذا المقام
في باب خيار العيب في قول الشارح وقد قيل هذه المسألة الخ فلينظر ثمه
كما اذا ادعى دارا فان ما يدعى على الغائب وهو شراء الدار
سبب لثبوت ما يدعى على الحاضر وهو الملك لان الشراء من المالك
سبب للملك لا محالة كذا في الاكملية لا يلتفت الى انكاره ولا
يحتاج الى اعادة البينة اذا كان فيه ابطال حق الغائب كما تقرر
من دعوى العبد على مولاه تعليق عتقه بتطليق زيد زوجته بدخول
زيد في الدار يقبل لانه لا ضرر عليه ومن المتأخرين من قال في الشرط
ايضا يقبل كما في السبب منهم البزدوي لان دعوى المدعي كما
يتوقف على السبب يتوقف على الشرط ايضا لا يقال المعتبر هو السبب
اللازم والتوقف فيه اكثر لكونه من الجانبين لانا نقول المعتبر توقف
ما يدعى على الغائب وهو في الشرط موجود كذا في العناية لانه مخالفة
لان القرض مضمون على المستقرض بخلاف الوديعة فانها امانة ان
هلكت يهلك بغير شيء فلما ورد عليه ان في الاقراض ايضا
احتمال الهلاك بجحود المستقرض دفعه بقوله والقاضي قادر الخ

في الاصحّ وقيل يجوز له ذلك لانّ ولاية الاب تعمّ الملك في النفس
كولاية القاضي وشفقته تمنعه من ترك النظر له والظاهر انّه يوضعه
ممّن يأمن جحوده وان اخذه الاب قرضا لنفسه قالوا يجوز وروى
الحسن عن الاعظم انه لا يجوز كذا في الاكمليّة كتب في ذلك وثيقة
وانّما يكتبها مخافة اي نسيانه لكثرة استعماله من صلح قاضيا فخرج
به الكافر والعبد والمحدود في القذف والفاسق والصبي لكن الفاسق
اذا حكم يجب ان يجوز عندنا كما تقرّر انّ الفاسق لا ينبغي ان يقلّد ولو
قلّد جاز اي صحّ اخباره اشارة الى قول المص واخباره عطف
على لفظ تحكيم الخصمين لا على حكمه في قوله ولزمهما حكمه والمولى يعني
القاضي الذي ولّاه السلطان على بلدة او ناحية لهؤلاء
بخلاف الحكم والشهادة عليهم فانّهما يصحّان لعدم التهمة ولا
التحكيم اي لا يجوز التحكيم به في الحدود الواجبة حقّا لله تعالى باتفاق
الروايات لانّ الامام متعيّن لاستيفائها وامّا في حدّ القذف
والقصاص فقد اختلف فيه فمنهم من جوّزه بناء على انّ الاستيفاء
اليهما وهما من حقوق العباد فيجوز كالاموال ومنهم من لم يجوّزه
في الحدود والقصاص مطلقا وقد اختار المص الثاني وقد استدل
الشارح عليه بقوله لانّهما اي الخصمين لا يملكان ومنها الخ لكن
هذا الدليل مختصّا بالقصاص امّا الحدّ فقالوا في ذلك لانّ حكم
المحكم ليس بحجّة في غير المحكمين فكانت فيه شبهة والحدود والقود
لا يستوفيان بالشبهات وهذا اشمل من دليله في سائر المجتهدات
اي في جميعها كما اشار اليه الشارح كالكنايات اي كالحكم في الكنايات
بانّها رواجع كذا في البيانيّة وفسخ اليمين اي المضاف الى
الملك قيل في صورته اذا قال الرجل لامرأة اذا تزوّجتك فانت

فانت طالق ثم بعد ذلك حكم المحكم بفسخ هذا اليمين صحّ عند الشافعي
وروي عن اصحابنا ما هو اوسع من هذا وهو ان صاحب الحادثة
اذا استفتى فقيها عدلا من اهل الفتوى فافتاه ببطلان اليمين وسعه
اتباع فتواه وامساك المحلوف بطلاقها مساغ اي جواز
قوموا فدوه وهو امر من الدية ومفرده مثل ق وهو حديث ابن مالك
وكانت له ضرّتان فضربت احديهما الاخرى بعود خيمة فالقت
جنينا ميّتا قال النبي عم لاولياء الضاربة قوموا الحديث كذا
في الكفاية في اول كتاب المعاقل واختلف في حكم القاضي بعلمه قالوا
انّ محمدا اعتبر علم القاضي حتى قال اذا علم القاضي انّ زيدا غصب
شيئا من المدّعي يأخذه من زيد ويدفعه الى المدّعي وهذا جواب
رواية الاصول وروى ابن سماعة عنه انّ القاضي لا يقضي
بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد
واحد لعلّ القاضي يكون غالطا فيما يقول فيشترط مع علمه شاهد
آخر حتى يكون علمه مع شهادة شاهد آخر بمعنى شاهدين كذا في العمادية

مسائل شتّى قوله

منه اي من كتاب القضاء ان
يتد اي يضرب ويدق في جدار البيت السفلي وتدا وليس لصاحب
العلو ان يبني على علوه ولا ان يضع عليه جذعا لم يكن ولا يحدث
كنيفا الا برضاء صاحب السفلي عند الاعظم وقالا جاز لكل واحد منهما
ان يضع ما لا يضرّ به كذا في العناية او ينقب من نقب الدار
اذا احدث فيه النقبة والنقبة للاستضاءة والاستراحة والكوة
بفتح الكاف ثقبة البيت والضمّ لغة فيه وهي بالفارسية روزن
بركشاده كذا في الدستور لا اهل زايغة مستطيلة وهي المحلة
سميت بها لميلها من طرف الى طرف من زاغت الشمس اذا مالت

[هامش:] ... عنده ... ويسع منها ايضا ... وانه اذا
استفتى ... او لا ... فافتاه ببطلان اليمين وسعه
اسكها ... امرأة فان تزوج امرأة او في ...
حنث ... فان ... نزوجها فاستفتى فقيها
آخر فافتاه ... فاراد ان ... الاولى
ويمسك الاولى ... على ... الثانية
الصغرى كذا في ... على ... ابداً
يتزوجها ... وسعه المقام معها على قول ...
ان ... ومعها على قول الآخر ... منلا ... منه

[هامش:] الوتد بكسر التاء وفتحها والفتح لغة فيه واحد
الاوتاد كذا في الصحاح وبالفارسية ميخ

والمستطيلة الطويلة من استطال بمعنى طال كذا في البيانية لهم ذلك
اي لاهل الزايغة المستطيلة فتح الباب في الزايغة المستديرة صورة
المسألة الاولى ان لرجل دارا في محلة بابها الى السكة العظمى وبعض
حوايطها الى السكة السفلى الغير النافذة فاراد ان يفتح بابا الى تلك السكة
ليس له ذلك لانها مخصوصة لاهلها ولا فرق في الاولى بين ان تكون
نافذة او غير نافذة في ان لا حق لاهلها في المنشعبة بخلاف ما اذا كانت
المنشعبة نافذة لان المرور فيها حق العامة فلا اهل الاولى فتح
الباب فيها ولاهل المنشعبة فتح ابوابا في العظمى في الفصلين لانها
حق الكل كذا انتهى من تقرير شراح الوقاية فلنتصور متفرع على قوله
وهذا اذا كانت الخ يعني اذا حكمنا بالتفاوت بين نصف الدائرة
واقل منه وبين اكثر من ذلك وجب علينا ان نتصور مسألة الزايغة
المستديرة بصورتين الاولى كونها نصف دائرة او اقل وفيه
فتح باب بلا ارتياب والثانية كونها اكثر منه ولا يفتح فيها الباب
اصلا كذا قيل يرجع الى الصورتين والضمير في يرجع راجع الى قوله
فاقام بينته وهذا المرجع قد وجد في بعض نسخ الشرح وفي بعضها
لا فالاول اوضح والثاني اوجز تقرر ملكه اي لان دعوى الشراء
تقرر ملك الواهب عندها فلا تناقض فيها فتقبل قيل ينبغي ان
لا تقبل في هذه الصورة ايضا لانه ادعى شراء باطلا حيث ادعى
شراء ملكه بالهبة واجيب بانه لما جحد الهبة فقد فسخها من الاصل
وتوقف الفسخ في حق المدعي على رضاه فاذا اقدم على الشراء
فقد رضي بذلك الفسخ فيما بينهما فانفسخت الهبة بتراضيهما و
اشترى ما لا يملكه فكان صحيحا كذا في الكلية لانه اذا تعذر
دليل اول وقوله لانهما دليل ثان كلاهما مذكوران في الهداية والفرق

والفرق بينهما ان الانفساخ في الاول مرتب على الفسخ من جانب البايع
وحده وفي الثاني من الجانبين وجعل جحود المشتري فسخا من جانبه
والعزم على ترك الخصومة من جانب البايع هذا زبدة ما في العناية
اذا جحد البايع اقول هكذا وجدت اكثر النسخ التي عندنا فالظاهر
ان لفظ البايع نصب على مفعولية جحد وفاعله ضميره الراجع الى المشتري
ويؤيد هذا التصحيح وقوعه في بعضها هكذا اذا جحد المشتري البايع
ومعنى انكار المشتري للبايع انكاره لدعواه البيع الزيف من زيف
الدراهم اي غيرها الستوقة تعريب سه تو قال في العناية تعريب
سه تو وفي المغرب معرب سه طاقه وفي تاج الشريعة معرب سه تاه ومآل
الكل واحد وهو ان له ثلاث طاقات الطاق الاعلى والاسفل
منها فضة والاوسط نحاس او صفر او رصاص وقد افصح الشارح
عن هذا المعنى بطلاء النحاس بالفضة لان احتجب وهو الذي لا
تباشر الامور بنفسه والمخدرة التي لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس
الحكم قالوا وعلى هذا اذا كان المدعى عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه لا
يقبل بينته وقيل يقبل البينة على الابراء في هذا الفصل بانواع
الروايات لانه يتحقق بلا معرفة فامكن التوفيق بان يقول لم يكن
على شيء ولكن آذيتني بخصومتك الباطلة فدفعت اليك ما تدعيه
دفعا لاذاك الا يرى انه تعالى قضى بباطل كما تعالى قضى بحق كذا
الشروح فظهر فيه عيب اي عيب لم يحدث مثله في مثل تلك المدة
كالاصبع الزائدة مثلا فادعى الخصم براءة المدعي اي ادعى
البايع ابراء المشتري اياه من كل عيب والتعبير عن الابراء
بالبراءة ليس بجيد كل البعد يؤيد قول الزيلعي فاقام البايع البينة
انه ابراه من كل عيب به قياسا على المسألة الخ يعني كما ان

فيهما انكر اولا صلا ثم اقام البيّنة على القضاء او الابراء فقبلت بناء
على ان غير الحق قد يقضي ويبرأ فامكن التوفيق فكذلك ههنا يجوز ان يقول
لم يكن بيننا بيع لكنه لما ادّعى على البيع سألته ان يبرأني فابرأني او قال
ما بعته منه وانما باعه وكيلي وابرأه على العيب فيكون صادقا بذلك
كذا في العناية والزيلعي يستدعي قيام البيع لان شرط البراءة
تغيير للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره وذلك يقتضي وجود
اصله لان الصفة بدون الموصوف غير متصورة وانكاره اياه
يناقض ذلك ادفع صيغة المتكلم وحال من مضارع دفع
الاستثناء اي يصير ثقة يعتمد عليه ويتمسك به وقت الحاجة وحرف
الاستثناء الى جمعه يبطله فلا يصير توكيدا ومعتمدا عليه لهذا خلف
باطل تحكيما للحال كما في جريان ماء الطاحون وانقطاعه اذا اختلف
فيه المتعاقدان بعد مضي مدة فانه يحكم الحال فان كان الماء جاريا
في الحال كان القول للآخر وهو صاحب الطاحون وان كان منقطعا
كان للمستأجر ومن اراد تحقيقها بين المسائل فلينظر في تلخيص
العناية من تطويل النهاية اي دفع [illegible] الوديعة امر بدفعها
اليه لم يكن له اي لم يوجد للاقرار الاول مكذب بشهود
لم يكونوا متعلق بقوله احترز به عما ثبت بالاقرار من المودع الذي
هو المال في يده فانه حينئذ يؤخذ الكفيل منهم اتفاقا وهذا
الاحتياط ظلم اي ميل عن سواء السبيل لان القاضي لما اخذ الكفيل
من غير طلب يكون ظلما منه لانه جعل نفسه خصما وهو ليس بخصم
ولانه ايضا دليل آخر على عدم جواز اخذ الكفيل يعني ان جهالة
المكفول له تمنع صحة الكفالة وههنا المكفول له مجهول فلا يصح
يجحد دعواه ولا متعلق بقوله وترك باقيه يعني لا فرق في وجوب

في وجوب ترك الباقي مع ذي اليد بين انكاره لدعوى زيد واثباته
اياها بالبيّنة كما في الصورة الاولى التي ذكرها المص وبين اقراره بها
عند الاعظم رح خلافا لهما يؤخذ هو منه اي المنقول من المودع بالفتح
عند الجحود اتفاقا انما زاد فيه قيد الجحود دفعا لما توهم من عموم عبارة
المص من ان الاتفاق المذكور يشمل حال الاعتراف ايضا وليس الامر كذلك
بل هو مختص بحال الجحود على مال الزكوة يعني النقدين والسوائم واموال
التجارة بلغ النصاب اولا لان المعتبر هو جنس مال الزكوة ولا ريبة في ايجاب
منه على ايجاب الله فكما ان ما اوجب الله تعالى من الصدقة مضافا الى مال
مطلق كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انصرف الى البعض فكذا ما يوجبه
العبد على نفسه بخلاف الوصيّة لانها اخت الميراث والارث يجري في جميع
المال فكذا هي كذا في الزيلعي فان لم يجد اي ان لم يجد الناذر الا ما يجب
عليه تصدقه لا يقال هذا مخالف لقولهم وصاحب الغلة الذي يملك
الدور والحوانيت لانها مال لا يجب تصدقه فكيف يستقيم قوله وصاحب
التجارة الى وصول مال التجارة لانا نقول احترز المص بقوله لم يجد الا
ذلك عمن له مال الزكوة سوى نحو يمكنه ان ينتفع به في قوته وقوت عياله يوم نذر
مال كالدراهم والدنانير والسوائم والذهب ونحوها فانه ليس له ان يمسك
شيئا من مال الزكوة والدور والحوانيت لا ينتفع بها في الحال وفي بيعها
عجلة ضرر فاحش وحرج مدفوع في الدين واما مال التجارة فالمراد به
المال الذي يحصله التاجر بعد نذره في يده كما يفصح عنه قول الزيلعي
فلا يرد ان مال التجارة مما تصدقه بالنذر فما معنى قولهم وصاحب
التجارة الى وصول مال التجارة فليتأمل ولك ان تقول لم لا يجوز
ان يتملك الدور والحوانيت بعد نذره مملوكاته بالارث او بالهبة
فليتأمل امسك منه قوته لان حاجته هذه متقدمة اذ لو لم يمسك

لاحتاج ان يسأل الناس من يومه وقبح التصدق بجميع ماله واظهار
الاحتياج الى الغير من يومه مما لا يخفى على احد ولكن لم يبين محمد في المبسوط
مقدار ما يملك لاختلاف احوال الناس في كثرة العيال وقلته
قوت يوم لان يده تصل الى ما ينفق يوما فيوما   وصاحب المستغل يعني
صاحب الغلة التي يملك الدور والحوانيت والبيوت التي يوجرها
بشهر لان يده تصل الى ما ينفق شهرا فشهرا   وصاحب الضياع
اى الدهقان لان يده تصل اليه سنة فسنة قيل ايراد مسألة النذر
في كتاب القضاء يحتاج الى توجيه وجيه وهو انه ذكرها باعتبار الفرق
بينها وبين الوصية التي هي اخت الميراث وبهذا يظهر مناسبة ايراد
مسألة التوكيل بقوله وصح الايصاء الخ والا فما المناسبة بين هذا
الكتاب ومسألة التوكيل   بعد موته اقول هذا التقييد اتفاقي والا
وصي قبل الموت ابد العلة انما اتى باشارة الى وجه الفرق بين الوصية
والتوكيل وهو ان الوصاية خلافة لا نيابة لانها مضافة الى زمان
بطلان النيابة والخلافة لا يتوقف على العلم بالتصرف كما اذا تصرف
الوارث بالبيع ولم يعلم موت المورث فانه يصح بخلاف الوكالة فانها
انابة لقيام ولاية المستنيب والانابة يتوقف على العلم لانها لو لم
توقفت عليه لم يفت النظر لقدرة الموكل وفي الاولى لو توقفت
فات بعجز الموصي   وشرط خبر عدل وانما عدل من الشهادة
الى الخبر اشارة الى انه ليس بشهادة حقيقة ولهذا لا يعتبر فيه
بعض شرائطها   ولو امرك الخ هذا شروع في المسائل المتفرقة
التي يجمعها اصل واحد يتعلق بكتاب القضاء وهو ان قول القاضي
بانفراده قبل العزل وبعده مقبول اولا   فان احسن تفسيره اى
تفسير قضائه على وجه اقتضاء الشرع كان يقول مثلا ثبت عندي

عندي بالحجة انه سرق نصابا من حرز لا شبهة فيه ۞ فالظاهر ان
القاضي لا يظلم والقول لمن شهد له الظاهر لانه ثبت فعله في قضائه
بالتصادق ولا يمين على القاضي لان ايجابها عليه يفضي الى التعطيل
امور الناس بامتناع الدخول في القضاء ۞ وان لم يكن له بينة فالقول
للقاضي يعني في الصحيح لان القاضي اسند فعله الى حالة منافية للضمان
لما تقرر ان حالة القضاء ينافي الضمان فالقاضي بذلك الاسناد منكر والقول
للمنكر **كتاب الشهادات** انما اورده
عقيب كتاب القضاء اذ القاضي يحتاج في قضائه الى شهادة
الشهود عند انكار الخصم وهو في اللغة اخبار بصحة الشيء عن مشاهدة
وعيان ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة
وفي اصطلاح الفقهاء اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة
وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية والقياس يابى
كونها حجة ملزمة لانه خبر يحتمل الصدق والكذب ولكنا تركناه بالنصوص
والاجماع كذا في التبيين   ويجب بطلب المدعي قيد انما يشترط
طلبه لانه حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق ونوقض بما اذا
علمها الشاهد ولم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد انه ان لم يشهد
يضيع حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمة واجيب بانه
ملحق بما هو المطلوب دلالة فالموجب للاداء عند الطلب احياء
الحق وهو فيما ذكر ثم موجود فكان في معناه فالحق به   اى افضل
والستر عليه لا كمل اولا بالنقل وهو قوله عم من ستر على مسلم
ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وثانيا بالعقل وهو ان الستر والكتمان
انما يحرم لخوف فوات الحق المحتاج الى الاموال والله تعالى غني
عن العالمين وليس ثمة خوف فوت الحق فبقي صيانة عرض اخيه المسلم.

ولا شك في فضل ذلك انتهى   للزنا اربعة رجال وانما شرطت فيه
دون سائر الحدود لكمال الحد وغيره قيل الظاهر منه انه تعالى يحب الستر
على عباده ولا يرضى باشاعة الفاحشة   وباقي الحدود رجلان كحد
الشرب والسرقة وحد القذف   والولادة بان يقول ولدت هذه المرأة
هذا الولد قال الزيلعي وتقبل في الولادة شهادة رجل واحد ايضا لانه
اذا جاز قبول شهادة امرأة واحدة فالاولى ان تقبل شهادة رجل
ثم اختلفوا فيما اذا تعمد النظر قال بعضهم تقبل كما في الزنا كذا في التبيين
ووصية يعني بها الايصاء لا الموصى به لانه مال وما في معناه وهو في
تعداد غيرها   بل هذا مخصوص بالمال اي وتوابعه ايضا كالاعارة
والاجارة والكفالة والاجل وشرط الخيار   اعلم ان العدالة
وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهذا يتناول الاجتناب
عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وقيل هي الامتناع عما يعتقد
ومنه   شرط عندنا اقول انما قيد به لان عند الشافعي هو شرط صحة
القبول حيث لا يجوز شهادة الفاسق لقضائه كما سبق في اول كتاب
القضاء وروى صاحب الهداية عن الثاني ان الفاسق اذا كان
وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته لانه لا يستأجر لوجاهته
ويمتنع عن الكذب لمروءته والاصح عدم القبول منه   يجب على القاضي
ان لا تقبل قول الظاهر ان يقول لا يجب على القاضي ان تقبل او يقول
ينبغي ان لا يقبل اللهم الا ان يكون المعنى يجب على القاضي الذي يريد
ان يحكم بلا ارتكاب اثم ان لا يقبل الخ يؤيده تقييد قولهم ههنا صح
حكمه بقولهم لكنه يأثم كما فهم من تقرير الشارح في اول كتاب القضاء
فلم يقبل تفريع على اشتراط لفظ الشهادة فقط   الا في حد وقود اي
يسأل القاضي عن عدالة الشاهد فيهما وان لم يطعن الخصم لانهما مندفعان

مندفعان بالشبهات فيسأل عنهما عسى يطلع على ما يسقط به ذلك
كذا في العناية   يهيج بالجيم اي يحدث ويتحرك   ولا يصح تعديل الخصم
لان في زعم المدعي وشهوده ان الخصم كاذب في انكاره مبطل في اصراره
فلا يصلح معدلا لاشتراط العدالة فيه بالاتفاق   عدل صدق على صيغة
الماضي قوله يثبت الحق لوجود الاعتراف فيقضي باقراره لا بتزكيته اما لو
قال هو عدل ولم يزد عليه شيئا لا يلزمه شيء   ترجمة الشاهد وهي بفتح
الجيم تغيير الكلام بلسان آخر اذا لم يعرفها القاضي او احد الخصمين
كذا في شروح المجمع   والرسالة اي يكفي واحد ايضا في الرسالة من القاضي
الى المزكي ومن المزكي اليه كذا في البناية واما عند محمد يجب الاثنان وايضا
يشترط في المزكي عنده الذكورة في الحدود والاربعة في تزكية شهود
الزنا كذا في العناية   حتى لا يصح تزكية العلانية من العبد واما تزكية
السر فلا يشترط في المزكي فيها اهلية الشهادة فيصلح العبد مزكيا
لمولاه وغيره والوالد لولده وعكسه كذا في الملتقى   فلا بد ان يكون
الخ كلام مبتدأ وليس من تتمة كلام الخصاف   لا اشهدني يعني اذا
سمع المبايعة ولم يشهد عليها واحتيج الى الشهادة يقول اشهد انه باع
ولا يقول اشهدني لانه كذب   ولم يشهدوا للشهود عليه هكذا وقع
في جميع النسخ التي رأيناها والظاهر له بدل عليه فليتأمل   لاعيان
بكسر العين من عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك   الا في النسب
الخ والقياس ان لا يجوز لعدم العلم والمشاهدة وجه الاستحسان
ان هذه الامور الستة مما يختص بمعاينة اسبابها خواص من الناس
فلو لم يعتبر فيها التسامع ادى الى الحرج وتعطيل الاحكام اذ قد تتعلق
بها احكام تبقى على انقضاء القرون كالارث في النسب والموت والنكاح
وكثبوت الملك في قضاء القاضي وكمال المهر والعدة وثبوت الاحصان

والنسب في الدخول ولعدم تضييع الحقوق في الوقف فلو لم تقبل فيها الشهادة تحل
بالتسامع ادى الى ذلك وهو باطل بخلاف المبيع لانه مما سمعه كل احد
كذا في الاكملية اذا اخبرها عدلان قال الاكمل وهذا على قول ابي يوسف
ومحمد واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة
بحيث يقع في قلبه صدق الخبر انتهى فنقول فهذه من المسائل التي ترك المص
فيها عادته من ايراد المتن على مذهب الاعظم والتصريح اذا اورده على
قول صاحبه داخل في اصل الوقف حتى لو لم يقولوا وقفها على هذا
المسجد او المقبرة او نحو ذلك لم تقبل شهادتهم واما الشروط الخ
يعني لا ينبغي ان يقول بالتسامع اشهد ان الوقف شرط ان يصرف
من غلته الى فلان كذا ولو فعله لا تقبل لان مبنى جنس هذه الشهادة على
الاشتهار وهو لا يتاتى غالبا الا في اصله لا في شرائطه ويشهد رأى
جالس الخ اقول لما فرغ من بيان الشهادة بالعيان والتسامع شرع في
بيان نوع ثالث منها وهو الشهادة التي يشهد بها الشاهد بمجرد نظره
الى الظاهر حال المشهود به معتمدا على فراشه نفسه بلا تمسك شيء آخر
انه قاض اي وان لم يعاين تقليد الامام اياه انها عرسه اي وان
لم يشاهد العقد حتى ان سأله القاضي هل كنت حاضرا وقت العقد
واجاب بالنفي تقبل شهادته لانه كل له ان يشهد بالتسامع اذا لم يفسر
به كما تشهد بامهات المؤمنين انها ازواج النبي عم فعلى الرواية اولى
وقيل لا تقبل لانه لما قال لم يعاين العقد تبين للقاضي انه يشهد به بالتسامع
ولو فسر لا تقبل فكذا هذا انسان يعبر عن نفسه عاقلا غير بالغ كان
او بالغا فذلك مصرف للاستثناء بقوله سوى الرقيق اي العبد والامة
فان اليد في ذلك لا تدل على الملك لانها في يدي انفسهما وذلك
يدفع يد الغير عنهما حكما حتى ان الصبي الذي يعقل ان اقر بالرق على نفسه

على نفسه لغيره جاز ويصنع به المقر له ما يصنع بمملوكه فان فسر للقاضي
شهادته الى آخره بان قال في جميع ما ذكره من قوله الا في النسب الى قوله
وشيء سوى الرقيق اشهد به لاني سمعته كذلك ومعنى التفسير بحكم اليد
ان يقول اشهد به لاني رأيته في يده اقول هذا اي بطلان الشهادة
بالتفسير انما هو قول ابي يوسف تفسير لاطلاق محمد اقول المراد بقول ابي يوسف
هو قوله بمجرد اليد الى قوله انه ملكه وباطلاق محمد ما ذكره المص بقوله ويشهد اي شيء
سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه له ومعنى كونه تفسيرا ان معنى قوله يشهد
انه له يشهد لو وقع في قلبه برؤيته في يده انه ملك كذا فهم من تقرير الاكمل
وذلك لان مجرد اليد الى قوله بطلت وذلك لان الشهادة بلا علم
او غلبة ظن لا يجوز لقوله عم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولهذا
قيل لو رأى درة ثمينة في يد بائع تمر وكتابا في يد جاهل وليس في آبائه
من هو اهل لذلك لا يسعه ان يشهد له لعدم وقوع العلم في قلبه بانه له
فيكون السامع مجوزا للشهادة في موضع تجوز به وكذا الرؤية في اليد
في موضع يجوز بها بناء على اطلاق الشاهد لانه حينئذ يحتمل المشاهدة
فيحمل القاضي عليها فيلزم عليه القضاء بالملك كما في العيان والمشاهدة
اما اذا فسر باحدهما فلا يزيد علما فلا يجوز ان يحكم بها لا تضاح كونها
غير صادرة عن علم ويقين قبلت يعني وان فسر به عند القاضي
يدل على كونه مرادا للمص كون المسألة كذلك في الهداية ووقوع لفظ وان
فسر به في بعض النسخ للوقاية حتى قال بعض شراحها ان للوصل متصل بقوله
قبلت ولا يجري لان صورة التلبيس فيه ان يشتري شيء غير ميت
حيوانا كان او جمادا او ميتا آخر غير المشهود به بستره تغمزه بحيث
لا يحكي عما تحتها ويصلى عليه ويدفن وهي مما لا يعتاد فيما بين الناس
بل لا يصلح الا على ميت ولا يدفن الا اباه حتى لو فسر شهادته هذه

للقاضي بان قال اشهد على موت فلان لاني صليت عليه او شاهدت
دفنه قبلت وقيل يكتفي في الموت باخبار عدل واحد او واحدة ولو لم يحضر
الموت الا شخص واحد واراد ان يشهد بموته عند الحاكم اخبر بذلك رجلاً
عدلاً ثم يشهدان بذلك عند الحاكم وهو اعجب المسائل كذا في التبيين

باب القبول وعدمه من اهل الاهواء جمع
هوى وهو ميلان النفس الى ما تستلذ به من الشهوات من هوى الشيء
اذا احبه وانما سموا به لمتابعتهم النفس ومخالفتهم السنة والخطابية
بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة طائفة من غلاة الروافض ينسبون
الى ابي الخطاب وهو رجل كان بالكوفة قتله عيسى بن موسى وصلبه بالكناس
لانه كان يزعم ان علياً الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر فعلى هذا
يكون رد شهادتهم لكفرهم وعلى ما ذكره الشارح بقوله يعتقدون الخ
لفسقهم وهم الجبرية الخ من اراد الاطلاع على تفاصيلهم فلينظر
في اواخر المواقف وكتاب الملل والنحل والبعض فرقوا الخ يعني قبلوا
شهادة الفرقة الثانية دون الاولى وقد افصح عنه قول الزيلعي وشرط
في الذخيرة لقبول شهادته ان يكون هوى لا يكفر به صاحبه والكذب
عند الجميع حرام حتى ان الخوارج منهم اعتقدوا ان الكذب كفر كذا في العناية
يعتقدون اي يجوزون اداء الشهادة للمدعي اذا حلف بين
ايديهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذباً وقيل يريدون الخ يريد به
معنى قول شراح الهداية اي مذهبهم ان يشهد المؤمن وافقهم على من
خالفهم بالزور فصاروا من مواضع التهم كذا في الصحاح وعدو بسبب
الدين قيد به لان الدنياوية مانعة كما سيفصح عنه بقيد هذا قول المص
وعدو بسبب الدنيا واما عدم منع الدينية فلانها من التدين فتدل
على ثقة دينه وعدالته فانها قد تكون واجبة بان رأى فيه منكراً شرعاً

شرعاً ولم ينته بنهيه والذي يوضح لك هذا ان المسلمين مجمعون على قبول
شهادة المسلم على الكافر والعداوة الدينية قائمة بينهما فلو كانت
مانعة لما قبلت الاشراك بالله قال هذا حديث معروف صرح به الاكمل
فمعنى قوله الآتي وقد ورد في الحديث الخ تأييد قوله بعيد هذا
ان هذه الاحاديث بصيغة الجمع والفرار من الزحف وهو الجيش الذي
يزحفون الى العدو اي يمشون اليه والمراد فرار واحد عن اثنين كما يفهم من
قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً الآية وبهت المؤمن
اي البهتان عليه من بهته اي قال عليه ما لم يفعل كذا في الصحاح الموبقات
اي المهلكات والتولي الاعراض والقذف في الاصل الرمي والمراد ههنا
هو الشتم واليمين الغموس الكاذبة منه من غمسه في الماء اي غمره وستره به
وانما سميت اليمين الكاذبة به لانه يغمس صاحبه بالاثم عقوبته في الدنيا
كالزنا فانه يثبت بالآية الكريمة انه موجب للحد كالرجم وغيره او في الآخرة
كاكل مال اليتيم الذي ورد فيه الوعيد بقوله تعالى ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً
وفيه هتك حرمة الله تعالى الهتك خرق الستر عما وراءه كذا في الصحاح
فان الالمام بصغيرة من ألم به اي اذنب ما دون الفواحش واللمم
الصغيرة كما صرح به الزيلعي فليتأمل لا يسقط العدالة وذلك
لئلا يفضي الى تضييع حقوق الناس وسد باب الشهادة المفتوحة
لاحيائها والاقلف وهو رجل بين القلف اي الذي لم يختن لان
الختان سنة عند علمائنا وتركها لا يخل بالعدالة استخفافاً بالدين
يعني اذا تركه بغير عذر شرعي كخوف الهلاك من كبره او امراض كذا
فهم من تقرير الزيلعي وههنا لطيفة نقلها الجوهري حيث قال تزعم العرب
ان الغلام اذا ولد في القمراء وسعت قلفته فصار كالمختون والخصي

بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة وتشديد الياء منزوع الخصية وهي
البيضة المخلوقة في جوف عضو مخصوص وانما قبلت شهادته لان نزعها
كقطع عضو منه فلا تسقط عدالته وعند مالك لا تقبل وانما تقبل عندنا
لان فسوق الابوين لا يزيد على كفرهما وهو غير مانع لشهادة الابن ففسقهما
اولى والجواب عن قول مالك ان الكلام في العدل وخبثه بقلبه لا يكون
سائر الناس وولد الزنا غير قادح لشهادته لانه غير مؤاخذ به ما لم يتحدث
به ولئن سلمنا القادحية فلا نم ان العدل اختار ذلك او يحبه كذا فهم
من تقرير العناية الا اذا كانوا اعوانا اي معينين للسلطان على
الظلم فانه لا تقبل شهادتهم كذا في العناية وقيل العامل العشر يريد به
العامل الذي كان عونا للسلطان على الظلم لانه اذا لم يكن كذلك لم
يحتج في قبول شهادته الى اشتراط الوجاهة ويدل على ذلك توضيحه
بما روي عن ابي يوسف في الفاسق لا مجازف اي لا يتكلم جزافا
بلا وزن ومن حرم رضاعا مثل ابائه وامهاته الرضاعية
ومثال من حرم مصاهرة ام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة
ابنه وانما تعرض لهذه الانواع الاربعة دفعا لتوهم الانبساط بينهم
بحيث يكون سببا لرد شهادة بعضهم للبعض والا فشهادة غيرهم
من الاقارب سوى الاولاد مقبولة ايضا لانتفاء التهمة بتباين
الاملاك ومنافعها كذا في الشروح قوله تقبل اذا كان بصيرا
اي مطلقا سواء فيما يجري فيه التسامع كالنسب والموت اولا كذا
في المعراجية لكن يعتبر فيه اشتراط البصر وقت التحمل اذا لا يكون المشهود به
منقولا حتى لو اشتبه احدهما لم تقبل بالاتفاق وهذا فيما سوى الحدود
والقصاص فان شهادة الاعمى فيها ليست بمقبولة اتفاقا كذا
في العناية عند ابي حنيفة ومحمد رح وجه قولهما ان شرط القضاء

القضاء قيام اهلية الشهادة وقت القضاء لصيرورة الشهادة
حجة عنده ولا قيام لها بالعمى فصار كما اذا خرس او جن او فسق
فانهم اجمعوا على ان الشاهد اذا خرس او جن او فسق او ارتد بعد
الاداء قبل القضاء لا يقضي القاضي بشهادته والاصل الكلي في ذلك
ان ما يمنع الاداء يمنع القضاء لان المقصود من ادائها القضاء
وهذه الاشياء تمنع الاداء بالاجماع فتمنع القضاء والعمى بعد التحمل
يمنع الاداء عندهما فيمنع القضاء وعند ابي يوسف لا يمنع الاداء
فلا يمنع القضاء قيل عليه لا نم ان قيام الاهلية وقت القضاء شرط
فان الشاهد اذا مات او غاب قبل القضاء لا يمنع القضاء ولا
اهلية عنده اجيب بانا لا نم عدم الاهلية هناك فان اهلية الميت
بالموت انتهت والشيء يتقرر بانتهائه وبالغيبة ما يبطل الاهلية ما يبطل ط
كذا في العناية وقوله اظهر وجه الاظهرية ان العمى اذا لم يكن مانعا
عن الاداء اذا تحمله بصيرا عند ابي يوسف فعدم كونه مانعا عن
القضاء بعد ادائه بصيرا يكون في غاية الظهور عنده لانه لا اثر
في نفس قضاء القاضي للعمى العارض للشاهد بعد اداء شهادته
ومملوك لان الشهادة ولاية متعدية لانها ولاية على الغير
وليس له ولاية قاصرة وهي الولاية على نفسه فان ثبت له تلك
وان تاب لان رد شهادته جزاء حسي من حد لكونه مانعا
له عن القذف لان فيه معنى الزجر فانه يولم قلبه كما ان الجلد يولم بدنه
وقد اذاه بلسانه فعوقب باهدار منفعة لسانه جزاء وفاقا
فيبقى بعد التوبة كاصله وهو الحد لعدم سقوطه بها فصار من تمام الحد
فاسلم يعني اذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته بعد ذلك
على الكفار فاذا اسلم جازت شهادته مطلقا لانها شهادة استفادها

بعد الحد بالكلام فلم يلحقها رد لان التي ردت غير هذه الاترى ان المردوده
لا تقبل على المسلمين وهذه تقبل فرد الاولى لا يرد الثانية كذا في التبيين
وعدو بسبب الدنيا كذا في المحيط والواقعات وعليه صاحب الهداية
كما صرح به في كتاب ادب القاضي بناء على ان المعاداة لاجل الدنيا حرام
فمن ارتكبها لا يؤمن من الكذب عليه خلافا للزاهدي حيث قال هذا اختيار
المتاخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافها وهو انه تقبل اذا كان
عدلا وان كان بينهما عداوة بسبب امر الدنيا وهو الصحيح عليه
الاعتماد واما في باب الولاد فللعلاقة الجزئية بينهم صار شهادة
احدهم للآخر بمنزلة الشهادة لنفسه اي غير مقبولة قطعا واما الزوجان
فلان اتصال احدهما بالآخر بحيث يعد غناء احدهما غناء الآخر
وكل منهما لباس الآخر واما خلاف الشافعي فمبني على ان لا قرابة بينهما
كما فهم من تقرير الزيلعي والعرس بكسر العين المهملة امرءة الرجل كذا في
الصحاح وسيد لعبده لان الشهادة في كل الثلثة شهادة لنفسه
في غير مال الشركة قال في النهاية هذا في حق الشريكين شركة عنان
ظاهر واما شهادة احد المتفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود
والقصاص والنكاح لان ما عداها مشترك بينهما وهذا سهو فانه
لا يدخل في الشركة الا في الدراهم والدنانير ولا يدخل فيه العقار ولا
العروض ولهذا قالوا او وهب لاحدهما مال غير الدراهم والدنانير
لا يبطل الشركة لان المساواة فيه ليست بشرط كذا في الزيلعي
التلميذ بكسر التاء المثناة الفوقانية وآخره ذال معجمة هو الشخص
الذي يسلم نفسه لمعلم صنعة سواء كانت علما او غيره فيخدمه
مدة حتى يتعلمها منه فيأكل معه وفي عياله وليس له اجرة معلومة
ان لم يفعل الردي من افعال النساء من التزيين بزينتهن

بزينتهن والتشبه بهن في الفعل والقول عمدا فان كل ذلك معصية فلا
تقبل شهادته لقوله عم لعن الله المؤنثين من الرجال والمذكرات من النساء
وقيل اراد بالفعل الردي التمكين باللواطة كذا في الزيلعي والعناية
ونائحة من ناحت المرءة على الميت اذا ندبته وذلك ان تبكي عليه وتعدد
محاسنه كذا في المغرب والمراد بالنائحة المردودة الشهادة هي المرأة
التي تنوح في مصيبة غيرها طلب النفع منه وتجعل النياح تكسبة لها
واما التي تنوح في مصيبتها فلا تسقط عدالتها كذا في الزيلعي ونحن نقول
فيجب ان يعتبر عدم رفع الصوت في مفهوم النائحة والا فمجرد رفع الصوت
منها حرام يسقط عدالتها سواء كان في مصيبتها او مصيبة غيرها كما
سيصرح به في شرح المغنية فليتأمل ومغنية من الغنة وهي اللغة
صوت في الخيشوم والغناء بالكسر والمد الترنمات برفع الصوت
والمراد هينا المرأة التي ترفع صوتها بالترنمات سواء كان غناؤها
لتسلية نفسها او جعلته تكسبة لها فان الغني للهو معصية في جميع
الاديان ومدمن الشرب على اللهو يقال فلان يدمن كذا اي يديم
ورجل مدمن الخمر اي مداوم بشربها واللهو اللعب يقال لهى بالشيء لعب
ويلهى به مثله كذا في الصحاح الا هذا اي كونه ادمان الشرب في حال
مشروطا بكونه على اللهو ومن يلعب بالطيور بضم الطاء المهملة والياء
المثناة التحتانية جمع طير واغا لم تقبل منه لانه يورث غفلة لا يؤمن
بها على الاقدام على الشهادة مع نسيان بعض الحادثة وقد تطلع
على عورات النساء بصعوده سطحه ليطير طيره وذلك فسق واما
اذا كان يستأنس بالحمام في بيته فهو عدل مقبول الشهادة الا
اذا خرجت من البيت فانها تأتي بحمامات غيره فيفرخ بيته وهو
يبيعه ولا يعرف من حمام نفسه فيكون اكلا للحرام فتسقط عدالته بذلك

كذا في التبيين والطنبور بضم الطاء المهملة وسكون النون فارسي
معرب آلة لهو معروف كذا في الصحاح اقول ولا يأتي به صاحب الهداية
فقال صاحب العناية وفي بعض النسخ بالطنبور فهو مستغنى عنه بقوله ولا
من يغني للناس فانه اعم من ان يكون مع آلة لهو او لا فيه بحث لان
كلامه يقتضي مستغنى عنه في المتن وليس كذلك لانه يجوز ان يكون المراد
ههنا من يلعب به هو اللاهي بآلة مصنوعة من الخشب ولا يعتبر في مفهوم
التغني للناس من يغني لهم بصوته الحاصلة من خيشومه بترنية المقابلة
يؤيده اشتقاق التغني من الغنة كما مر في تفسير المغنية او يرتكب
يعني من اتى بشيء من الكبائر التي يتعلق به الحد فسق وسقطت عدالته
وهذا بناء على ان الكبيرة اعم مما فيه حد او قتل كذا في العناية بلا ازار
لان كشف العورة حرام قال عم لعن الله الناظر والمنظور ان يكون
مشهورا وذلك بالادمان وقوله وكل ذلك ربا فلو ردت شهادته
اذا ابتلي به لم يبق احد مقبول الشهادة غالبا وهذا بخلاف اكل مال
اليتيم فانه يسقط العدالة وان لم يشتهر به لعدم عموم البلوى لان
التحرز فيه ممكن ولانه لم يدخل في ملكه وفي الربا يدخل فيشترط فيه الادمان
دونه هذا زبدة ما في التبيين او يقامر القمار لعب بشرط ان يأخذ
احد المتلاعبين من صاحبه شيئا ان غلب فيه وفي بعض النسخ الشراح او
تفوته الصلوة بهما فحينئذ لم يترك فيه من اسباب سقوط عدالة
لاعب الشطرنج الا تكثير الحلف الكذب كما في الهداية حتى قال شراحها والمص
لم يذكر الثلاثة لان الغالب فيه الاولان لان للاجتهاد فيه مساغا
قيل لان مالكا والشافعي يقولان يحل اللعب بالشطرنج فلا ترد شهادته
ما لم ينضم اليه احد الامور الثلثة فهم من هذا اي من تخصيص
صاحب الهداية الشطرنج بالذكر في سلب كونه فسقا بعيد ذكره مع النرد

مع النرد فتفيد المقامرة وكذا فوت الصلوة وتكثير الايمان الكاذبة
حيث قيد بهما ومع في النرد اتفاقا اي من غير قصد للاحتراز به عن النرد
الذي لا يقامر بها حتى يكون المعنى لا تسقط العدالة به وقت خلوه
عنها فانه باطل لان نفس اللعب فيه فسق قال عم ملعون من يلعب النرد
ومن يكون ملعونا كيف عدلا على كل اي وان لم يقامر لعبه بشيء
من المعاني الثلاثة ونحن نقول لا ينبغي لمسلم ان يقدم على الشطرنج ايضا
معتقدا حله معتمدا على تنزه نفسه من جميع المعاني المذكورة لانه خير الاتباع
العالي وعند من ابتلي به وانصف من نفسه ورجع الى وجدانه او
يبول الخ لان عدم الاستحياء من امثال هذه المستقذرات ناش من عدم
المروة فيتهم بعدم الامتناع عن الكذب لان المراد بالطريق المذكور
مرأى الناس او يظهر سب السلف جمع سالف وهو الماضي وفي الشرع
اسم لكل من يقلد مذهبه ويقتفى اثره كابي حنيفة واصحابه رح وانما
قيد بالاظهار لان من يبطن بسوء الاعتقاد بهم ولم يظهر فهو عدل
لانه لو انكر لا تقبل لان معنى الانكار وعدم قبول الوصية والقاضي لا يملك
اجبار احد على قبولها وليس ههنا شهادة حقيقة كما صرح به في العناية
كالشهادة على جرح مجرد وانما سمي هذا الجرح مجردا او التجرد
عما يدخله تحت الحكم ان يثبت عليه حقا اما لله تعالى كقولهما زنوا او شربوا
الخمر او سرقوا او للعبد كقولهما اخذوا المال او قتلوا النفس عمدا فتقبل
شهادتهما فاذا كانت على جرح مجرد من غير ان يتضمن ايجاب احد الحقين
المذكورين كالفسق المجرد ودعوى الاستيجار فانه وان كان زائدا عليه
لكنه رجع اليه لانه من حقوق العباد فيحتاج الى خصم يحكم له الحاكم
ولا خصم ههنا لان المدعى عليه اجنبي عن مال الاجرة حتى لو اقام البينة
على انه استأجرهم بعشرة من مال الذي كان في يده قبلت لانه خصم

في ذلك كما سيأتي واما اذا لم يكن خصمًا فقد رجع الى الجرح المجرد فلا يدخل
تحت الحكم وليس في وسع القاضي الزامه لان الفاسق يدفع فسقه بالتوبة
ولعله قد تاب في مجلس او قبله فلا يتحقق الالزام وسماعها انما هو للحكم
والالزام قوله لانه لو لم تقم البينة الخ قال الشيخ المعروف بابن قاضي
سماونة اقول فيه نظر اذ الغرض ان مثل هذه الشهادة لا يعتبر سواء كان
قبل تعديل الشهود او بعده فلا حاجة الى ما ذكره من الصورة المفيدة
ثم قال الاستاذ بعد نقل كلام الشارح بتمامه اقول تحقيقه ان جرح الشاهد صاحب الدرر
قبل التعديل دفع للشهادة قبل ثبوتها من باب الاثبات ولهذا قبل
فيه خبر الواحد وبعد التعديل رفع لها بعد ثبوتها حتى وجب على القاضي
العمل بها ان لم يوجد الجرح المعتبر ومن القواعد المقررة ان الدفع
اسهل من الرفع وهو السر في كون الجرح المجرد مقبولا قبل التعديل ولو من
واحد وغير مقبول بعده بل يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات
حق الشرع والعبد فاضمحل بهذا التحقيق ما اعترض عليه بعض المتصلفين
بلا شعور على مراد القائل ومع ذلك ذاهل عن القواعد وغافل
حيث قال اقول فيه نظر الى اخر كلام الشيخ فتأمل ثم احكم بينهما بالحق
ولا تتبع الهوى قوله اذا اخبر المخبران اي اذا شهد الشاهدان
انهم فساق قوله لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم حيث يقدر القاضي
به على الالزام ولا يرتفع بالتوبة يعني اذا شهد شهود المدعى عليه
على المدعي انه اقر ان شهودي فسقة فانها تقبل لما ذكره الشارح
ولانهم لم يظهروا الفاحشة بل حكوها عن غيرهم وليس المظهر والحاكي
سواء واما كون الشاهد عبدا فانه يثبت الرق فانه ضعف حكمي
يظهر اثره في سلب الولاية وهو حق الله تعالى وموضعه اصول الفقه
واما كونه محدودا في قذف فلانه تعلق به حكم وهو كلام الحد برد شهادته

شهادته وهو حق الله تعالى وكذا احد الشرب وحد القذف وحد السرقة
كلها حقوق الله تعالى واما اثبات الشركة فهو من قبيل الدفع بالتهمة كما اذا
اقام البينة ان الشاهد ابن المدعي او ابوه كذا في الغاية قوله ولم يبرح
من الابرح افعل ذاك اي ازال افعله كذا في الصحاح قوله وشرط
موافقة الشهادة الدعوى يعني انها اذا وافقت الدعوى تقبل
والا لا ومعنى موافقتها اياها هو ان يتحدا نوعا وكما وكيفا وزمانا
ومكانا وفعلا وانفعالا ووصفا وملكا ونسبة فانه اذا ادعى
عشرة دنانير وشهد بعشرة دراهم او ادعى سرقة ثوب احمر وشهد
بابيض او ادعى انه قتل وليه يوم النحر بالكوفة وشهد بذلك يوم
الفطر بالبصرة او ادعى شق زقه واتلاف ما فيه به وشهد بانشقاقه
عنه او ادعى عقارا بالجانب الشرقي من ملك فلان وشهد بالغربي
منه او ادعى انه ملكه وشهد انه ملكه ولده او ادعى انه عبد ولدته
الفلانية وشهد بولادة غيرها لم تكن الشهادة موافقة للدعوى
لم تقبل عليه ان عند المخالفة يعارض كلام المدعي والشاهد حتى
اعتبر كلامه دون كلام المدعي اجيب بان الاصل في الشهود العدالة
لا سيما على قول ابي يوسف ومحمد ولا يشترط عدالة المدعي لصحة دعواه
فرجحنا جانب الشهود عملا بالاصل واما الموافقة بين لفظيهما فليست
بشرط الا يرى ان المدعي يقول ادعي على غريمي هذا والشاهد يقول
اشهد بذلك كذا في الغاية وهذا صريح في ان موافقة المعنى فقط
كاف فعلم منه ان مراد المص من قوله كاتفاق الشاهدين لفظا
ومعنى تشبيه موافقتهما بموافقة الشاهدين في مطلق الاتفاق
لا في الاتفاق فيهما معا فانه مختص بما بين الشاهدين قوله عند ابي
حنيفة رح يعني الموافقة بين شهادة الشاهدين شرط قبولها

كما كانت شرطاً بين الدعوى والشهادة ولكنهم اختلفوا في انها شرط
من حيث اللفظ والمعنى او من حيث المعنى خاصة فاما الموافقة من حيث المعنى
فلا بد منها بلا خلاف واختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع بلا خلاف حتى
لو شهد احدهما بالنكاح والآخر بالتزويج وهي مقبولة واما اختلافه بحيث
يدل بعضه على مدلول البعض بالتضمن فعند نفاه الاعظم وجوازه فرع على
مذهب الاعظم قوله فرد الخ كذا انتم من تقريرا الاكمل وغيرا الكامل قوله و
عندهما على الاقل لانهما اتفقا عليه وتفرد احدهما بالزيادة وكل ما هو
كذلك يثبت فيه المتفق عليه دون ما تفرد به احدهما وله انهما اختلفا
لفظا لان احدهما مفرد والآخر تثنية واختلاف الالفاظ افرادا
وتثنية يدل على اختلاف المعاني الدالة عليها بالضرورة الا يرى ان
الالف لا يعبر به عن الالفين لا حقيقة ولا مجازا او بالعكس فكان
كلام كل منهما مباينا لكلام الآخر وحصل على كل واحد منهما شاهد
واحد فلا يثبت شيء منهما فصار اختلافهما هذا كاختلافهما في جنس
المال شهد احدهما بكر شعير والآخر بكر بر كذا في العناية قوله اما ان
قال الى قوله للتوفيق اي للتصريح به قبل هذا استحسان والقياس
ان لا تقبل وان لم يقل القول المذكور لامكان التوفيق كما مر قوله
متفقان على الالف تخصيص مذهبه في الفرع ان في الالف ومائة
قد اتفق الشاهدين لفظا ومعنى في الالف لانهما كلمتان عطفت
احدهما على الاخرى والعطف يقرر المعطوف عليه بخلاف ما اذا شهد
احدهما بعشرة والآخر بخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف
فصارا متباينين كالالف والالفين كذا في الاكملية قوله ولو شهدا
بالف يعني اذا ادعى الفا وشهد بالف الخ قوله قبلت بالف فان
قيل شهادة من شهد بالقضاء متناقضة لانه اذا قضاه خمسمائة

خمسمائة مثلا لا يكون للمدعي على المدعى عليه الف بل خمسمائة لا غير اجيب بان
قضاء الدين انما هو بطريق المقاصة وذلك بقبض العين مكان الدين
الذي هو غيره فكان قوله قضاء منها خمسمائة شهادة على المدعي بقبض
ما هو غير ما شهد به اولا وهو الدين فلم يعد الشاهدان متناقضا قوله
قلنا الاكذاب في غير المشهود به الخ اي في غير المشهود به الاول وهو القرض
لانه اكذبه فيما عليه وهو القضاء وهو غير الاول لا محالة ومثله ليس بنحو
كما لو شهدا عليه لشخص آخر قبل ان يشهد له فاكذبهم وحاصله ان اكذاب
المدعي بشهوده تفسيق له لكونه اختياريا واما اكذاب المدعى عليه فليس
بتفسيق لانه لضرورة الدفع عن نفسه كذا في العناية قوله لان السرقة
قد تقع الخ يعني ان قبول قول العدول واجب ما امكن التوفيق وذلك ممكن
لان السرقة الخ وههنا بحث ذكر في شروح الهداية قوله ولا طهر قولهما لان
سرقة السوداء غير سرقة البيضاء فلم يتم على كل واحد منهما نصاب
الشهادة فلا قطع بدونه فصار كما لو شهدا بالغصب والمسألة بحالها
فانها لم تقبل بالاتفاق بل هذا اولى لان امر الحد اهم لكونه مما يندرئ
بالشبهات وفيه اختلاف بصنف الادمي فصار كالذكورة والانوثة
في المغايرة وهذا الخلاف يختص فيما اذا كان المدعي يدعي بقرة مطلق
من غير تقييدها بوصف واما اذا ادعى سرقة بقرة سوداء او بيضاء لا
تقبل شهادتهما بالاجماع لان المدعي كذب احدهما كذا في التبيين قوله ولقائل
ان يقول الخ قال الاستاذ وجوابه ان المشبه لا يجب ان يكون في حكم المشبه به
بجميع الوجوه بل المراد بكونه كدعوى الدين ان الشاهدين اذا كانا مختلفين
لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة رح وان كانا متفقين فان ادعى المدعي
الاقل لا تقبل شهادة الشاهد في الاكثر تقبل على الاقل انتهى كلامه
وقال بعض شراح الوقاية والجواب عنه انه يمكن ايضا ان يقر المدعي عليه

فان ادعى الاكثر ح

بالخلع مثلاً على الف عند شاهد وعند آخر بالخلع على اكثر او قد يكون
قد ابرأ المدعي المدعى عليه عنه او قبضه عند شاهد والآخر عنه غافل
وان لم يشاهد العقد فيمكن له التوفيق ثم قوله فالمال يثبت بتبعية العقد
ان اراد انه يثبت في ذمة المدعى عليه بتبعيته فمسلّم ولا يضرنا وان
اراد انه يثبت عند القاضي بتبعيته فلا اذ بل ثبوت العقد باقرار المدعي
فلا يحتاج القاضي في ثبوته الى البينة حتى يقال انها شهادة فلا عقد
بل انما يحتاج اليها لاثبات البدل فصار كما اذا ذكر الشاهدين
احدهما غير محتاج اليه كما مرّ في سرقة البقرة او حكماً اذا اختلفا في الثمن
بعد التصادق بالشراء اقول كل واحد من الجانبين محل كلام فليتأمل
قوله والاجارة كالبيع يعني اذا كانت الدعوى في الاجارة في
اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه وشهد احد الشاهدين بالاجارة
بالف والآخر بالف ومائة لا تقبل عند الاختلاف في البيع كالحاجة
الى اثبات العقد وقد اختلفت باختلاف البدل سواء كان المدعي
هو الموجر او المستأجر وقوله كالدين بعدها اي اذا كانت الدعوى
بعد مضي المدة واستيفاء المنفعة والمدعي هو الموجر فهو كدعوى
الدين لان المدة اذا انقضت يكون المنازعة في موجب الاجر فيقضى
باقل المالين اذا ادعى على آخر الفا وخمسمائة وشهد احدهما بالف
والآخر بالف وخمسمائة جازت على الالف وان شهد احدهما بالف
والآخر بالفين لم يقبل عند الاعظم كما تقدم خلافا لهما وان كان
المدعي هو المستأجر فهو كدعوى العقد بالاجماع هذا زبدة ما في
الاكملية قوله وصح النكاح بالف يعني اذا اختلف الشهود في النكاح
فشهد احدهما بالالف والآخر بالف وخمسمائة قبلت بالالف
عند الاعظم رح خلافا لصاحبيه لهما ان هذا اختلاف في السبب

في السبب لان المقصود من الجانبين هو العقد والاختلاف في السبب
يمنع قبول الشهادة في البيع قوله وجه الاستحسان اشارة الى دليل الاعظم
يؤيّن بتبعية المال في النكاح انه يصح بلا تسمية مهر ويملك التصرف
في النكاح من لا يملك التصرف في المال كالعم والاخ فالاختلاف
في التابع لا يوجب الاختلاف في الاصل فكان ثابتاً قوله ولا اختلاف
اشارة الى دليل آخر تفصيله ان الاصل في النكاح الحل والازدواج
والملك لان شرعيته لذلك ولزوم المهر لصون المحل الخطير عن
الابتذال بالتسلط عليه مجاناً ولا اختلاف للشاهدين فيهما فثبت
الاصل وقوله فيقضي بالاقل لاتفاقهما عليه قوله او اكثرهما في الصحيح بكلمة
او الترديدية والصواب الواو بدلالة يستوي قوله في الصحيح احتراز
عما قال بعضهم انه لما كان كالدين وجب ان يكون الدعوى باكثر
المالين كما في الدين واليه ذهب الائمة ووجهه في الكتاب ان المنظور
اليه العقد وهو لا يختلف باختلاف البدل لكونه غير مقصود ثبت
في ضمن العقد فلا يراعى فيه ما هو شرط في المقصود وهو الدين قوله
في الفصلين يعني ما اذا كانت المرأة وما اذا كان الزوج يدعي
من في يده مفعول بان لكل واحد من الفعلين السابقين اللذين يتصل
بكل واحد منهما مفعوله الاول العائد الى المدعي المفهوم بمعونة
المقام وانما تعرضنا لهذا الامر الواضح لصدور هفوة مائلة ههنا
من بعض شراح الوقاية حيث قال الموصول مع صلته فاعل قال قوله
فلا حاجة الى الجر اعلم انهم ذكروا لقبول الشهادة على الارث
شرائط منها ان يشهدوا انه كان لمورثه حتى لو قالوا انه لمورثه
لا تقبل ومنها ان يدركوا الميت لان الشهادة على الملك بالتسامع
لا تصح ومنها ان يبينوا وجه الاتصال حتى لو قالوا اخوه

مات وترك ميراثا لا تقبل ما لم يقولوا اخوه لابيه او لامه او لهما ومنها
الخبر المذكور في الكتاب عندهما خلافا لابي يوسف رح ان شهدوا انه كان
لابيه وترك ميراثا ولم يقولوا لا نعلم له وارثا سواه فان كان مؤمن
يرث في حال دون حال لا يقضي وان كان ممن يرث على كل حال يحتاط
وينتظر القاضي ثم يقضي بكله له كذا في البنايه بيد حتى قيد باليد لانه لو لم
يذكر اليد بل قال انها كانت له تقبل بالاتفاق وقيد بالحي لانهما لو شهدا
للميت بانها كانت في يده وقت الموت تقبل الشهادة بالاجماع ويكون
الدار لوارثه واما لفظ منذ كذا فليس بقيد اصلا كذا فهم من تقرير الكفايه
الى يد ملك الح وكل ما كان كذلك فهو مجهول فيتعذر القضاء باعادة
المجهول لانه اذا وجبت اعادتها من وجوه فلا يجب بالشك كذا في الكافي
لا يمنع صحة الاقرار يعني ان المشهود به هو الاقرار وهو معلوم والجهالة
في المقر به وذلك لا يمنع القضاء كما لو ادعى عشرة دراهم فشهدوا على
اقرار المدعى عليه ان له عليه شيئا جاز الشهادة ويؤمر بالبيان وعند
ابي يوسف يكفي على الكفايه وعن محمد انه يجوز كيف ما كان حتى روي عنه
انه اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع في زاوية اخرى من ذلك
المسجد يقبل انتهى وماله الى ما نقله الاكمل حيث قال وروي عن ابي يوسف
ومحمد رح انهما تقبل وان كان الاصول في المصر لانهم ينقلون قولهم فكان
كنقل اقرارهم يكفي اثنان لان الشاهدين يجوز لهما ان يشهدا على
قضيات كثيرة كذا في التبيين وان انكر الاصل الح ومعنى المسألة
انهم قالوا اما لنا شهادة على هذه الحادثة فماتوا وغابوا ثم جاء
الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت
الى الشهادة الفروع ان لم ينكروا وهذا لان التحميل شرط وقد
فات للتعارض بين الخبر كذا في الصحاح ولو شهدا اي الزعفران

الزعفران عن اثنين يعني الاصليين وقالا اي الزعفران اخبرانا اي الاصلان
بمعرفتهما اي بانهما يعرفان عزة بوجهها وقوله لم يدريا اي الزعفران
انها اي تلك المراة التي جاء بها المدعي هي اي عزة واما عزة فهي بفتح
العين المهملة والزاي المعجمة المشددة بنت ظبية وبها سميت المراة
عزة والمضري بضم الميم وفتح الضاد المعجمة نسبة عامة الى مضر بن نزار
ابن معد بن عدنان جد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي القبيلة الخاصة اي التي
لا قبيلة دونها قال في الصحاح الفخذ بسكون الخاء المعجمة اخر القبائل
الست اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم
الفخذ وانما يقوم الفخذ مقام الجد لانه اسم الجد الاعلى فينزل منزلة الادنى
في النسبة وهو الاب كذا في العنايه اي اذا جاء كتاب القاضي
الى القاضي لا يقال ان كتاب القاضي نقل شهادة الاصول في الحقيقة ولا بد
نقل الشهادة من اثنين لانا نقول ان القاضي لعموم ولايته وكمال
عدالته قائم مقام اثنين وللولاية تاثير في تنزيل شخص مقام شخصين
كالولي يتولى طرفي العقد كذا في تاج الشريعة لم يخرجا الح يعني ان
التعريف لا بد منه ولا يحصل بالنسبة العامة والمضرية عامة بالنسبة
الى مضر لانهم قوم يحصون حكم يكون بينهم نساء اتحدت اسماؤهن
واسامي ابائهن فان شريحا الح وانما كان فعله حجة لانه كان قاضيا
معروفا بالعدل في زمان عمر وعلي والصحابة متوافرة وما كان يخفى
عليهم ما يعملهم وسكتوا عنه فكان كالمروي عنهما وحل محل الاجماع كذا
في العنايه فيبعثه الح تفسير التشهير لا يقال عند التشهير تعزير له
عند الاعظم كما صرح به في الكافي فما معنى قوله كان يشهر لانا نقول معناه
لا يضربه تعزيرا مقابلة التشهير واما مقدار الحبس والتعزير فمفوض
الى راي القاضي ويسخم وجهه بالخاء المعجمة من السخام وهو سواد القدر

او المهملة من الاسحم بمعنى الاسود كذا في العناية ولا يعلم بالبينة
لانه نفي للشهادة والبينات شرعت للاثبات وقد اشار بعض شراح
الهداية الى جواب قول الشارح اقول قد يعلم الخ حيث قال ولم يذكر الذي
شهد بقتل شخص وظهر حيا او بموته وكان حيا اما الندرته واما لانه لا يحصل له
ان يقول كذبت او ظننت ذلك او سمعت ذلك فشهدت وهما بمعنى كذبت
لاقراره بالشهادة بغير علم فجعل كانه قال ذلك فلينظر في العناية

فصل

سقطت اي عن اثبات الحق بها على الغريم لان الحق انما يثبت بقضاء
القاضي ولا قضاء ههنا لانه لا يقضي بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانه
بالاتلاف ولا اتلاف ههنا لانهما ما اتلفا شيئا لا على المدعي وعلى المدعى عليه
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الشهادة ان كانت حقا في الواقع
ورجعا عنها صارا كاتمين للشهادة ولا ضمان على من يكتمها لان عدم ثبوت
حقه لا يضاف الى رجوعهما بل هو باق على اصل العدم على ما كان غايته الا
ان يقال لولا رجوعهما لقضي بشهادتهما ويثبت له الحق لكن ذلك
لا يوجب الضمان كما لو ابيا ان يشهدا ابتداء كذا في التبيين والعناية
لم يفسخ الحكم لانه لو انفسخ به لادى الى التسلسل الباطل لانه
جاز ان يرجع على رجوعه مرة بعد اخرى وليس لبعض على غيره ترجيح
فيتسلسل الحكم وفسخه وذلك خارج عن موضوعات الشرع ولانه في
الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به
كذا في الهداية وشروحها اذا قبض مدعاه دينا كان او عينا الخ
وانما توقف الضمان على القبض لان تحقق الخسران عند تسليم المال الى
المقضي له واما ما بقيت يد المقضي عليه في ماله فلا يتحقق الخسران في حقه
لانه ملجأ على صيغة المفعول اي مضطر من جهتهما فان القضاء
واجب عليه بعد ظهور عدالتهما حتى لو امتنع عنه او اخره يأثم ولو

اجنبا
ولو لم ير وجوب القضاء على نفسه يكفر ويستحق العزل ويعزر ولو اجنبا
عليه الضمان لامتنع الناس عن تقلد القضاء مخافة الغرامة وذلك
هدر ربما فيحتمل الضرر الخاص لاجله ولا يمكن استيفاؤه من المدعي لان الحكم
ماض فلا يرتفع بالرجوع كذا في الشروح لان منافع البضع وهو في
اصل اللغة بفتح الباء بمعنى الشق والمباضعة المباشرة لما فيها
من نوع شق وبضم الباء اسم منها وقد كني بها عن الفرج في قولهم ملك
فلان بضع فلانة اذا عقد بها عند الاتلاف يعني ان المتلف
ههنا منافع البضع وهي غير مضمونة عندنا بالاتلاف لان التضمين
المماثلة بالنص على ما عرف ولا مماثلة بين العين والمنفعة ضمنا ما زاد
لانهما اتلفاه بغير عوض والاتلاف بلا عوض مضمون بالنص وهذه
المسألة اقول انما ورد على ظاهره ان رجوع الشهود في البيع اعم من
ان يكون الدعوى من البائع والمشتري مع ان ضمان ما نقص لا يتصور
الا في الثاني كما صرح به الشارح في تصوير المسألة فما وجه الاستثناء
المطلق الذي يشمل القسمين معا دفعه الشارح بقوله وهذه المسألة
غير مذكورة الخ يعني ان مراد المص تخصيص المسألة بدعوى المشتري
كما اقتضاه عبارة الهداية فاستقام الاستثناء ومنهم من قال
يمكن ان يكون المراد من لفظة البيع المذكور في الهداية الشراء بناء على انه
من الاضداد كما مر في اول البيع ضمنا نصف المهر لانهما اكدا ما
كان على شرف السقوط بالارتداد ومطاوعة ابن الزوج لانه حينئذ
يسقط عنه جميع المهر وعلى المؤكد ما على الموجب شبهه به وضمن
في العتق القيمة لان الشاهدين اتلفا مالية العبد عليه من غير بدل
وذلك موجب الضمان سواء كانا موسرين او معسرين لان ضمان
الاتلاف لا يختلف بهما والولاء للمولى لان العتق لا يتحول الى الشاهدين

بالضمان فكذا الولاء التابع له   يجب الدية عندنا وعند الشافعي
بعضي اقول قد سبق البحث في ترك كل من الحنفية والشافعية اصله المعهود
في هذه المسألة مع الجواب عن طرف كل منهما فلينظر في مسألة ضمنا ما الغاه
بهما من شروح الهداية والتبيين   لا يلتفت اليه هذا بعد القضاء
بشهادة الفرع واما قبله فقوله يلتفت اليه لانه انكر التحميل ولا بد منه
ان شاء ضمن الاصل واي فريق ادى لا يرجع على صاحبه   بخلاف التزكية
لان الشهادة لا تعمل الا بها فصار التلف مضافا اليها كالشهادة
ولهذا لا يجوز ان يكون النساء مزكيات مع الرجال في الحدود كما لا يصلحن
للشهادة فيها ولولا اضافة الحكم اليها لا يصلحن للتزكية فيها الله سبحانه اعلم

كتاب الوكالة

قوله والظاهر ان المراد يعني ان اللام في التصرف للجنس فيكون معناه جنس التصرف فاحتراز
عن الصبي والمجنون فيكون على مذهب الكل لا للعهد حتى يكون المعنى يملك
التصرف الذي وكل به فلا يستقيم الا على مذهبهما كما لا يخفى   بان يكون
اقول هذا تفسير من الشارح لكون الشخص ممن يملك التصرف   ويعرف
الغبن اليسير الخ قال الاكمل وهو مشكل لانهم اتفقوا ان توكيل الصبي العاقل
صحيح ومعرفة ان ما زاد عليه ده نيم في المتاع وده يازده في الحيوان
وده دوازده في العقار وما يدخل تحت تقويم المقومين مما لا يطلع
عليه الا بعد الاشتغال بعلم الفقه فليتأمل   لا في الصحة يعني انه اذا
وكل من غير رضاه هل يرتد برده او لا وعنده يرتد خلافا لهما
لا يمكنه يعني بنفسه حتى لو امكنه الحضور بركوب الدابة والحمل على
ايدي الناس يلزم منه التوكيل ايضا بلا رضاء خصمه وان كان
مما لا يزيد الركوب مرضا فيه كذا في العناية   وهو ان يكون
مشتغلا الخ اشارة الى انه لا يصدق منه دعوى ذلك الا بالنظر

بالنظر الى زيه وعدة سفره وبالسؤال عن رفقائه او يكون ذلك معلوما
للقاضي باي طريق كان في الفسخ الاجارة كذا فهم من تقرير العناية وعداد
عدة السفر احضار اسبابه والاته وفي مختصر الجوهري العدة بالضم ما اعددته
لحوادث الدهر من المال والسلاح   مخدرة من الخدر وهو الستر
وجارية مخدرة اذا لزمت الخدر كذا في الصحاح فالمراد بها هنا مستورة
لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم الحكم وانما يلزمها التوكيل
لانها لو حضرت لم يمكنها ان ينطق بحقها لحيائها وقد استحسنه
المتأخرون كذا في الهداية   الا في استيفاء حد اقول تخصيص الاستثناء
بالاستيفاء يشعر بجواز التوكيل بالايفاء فقد صرح في العناية والتوضيح
بعدم جواز التوكيل به اتفاقا وقد استثنى في الهداية كلاهما معا والتحقيق
ان تخصيص الاستيفاء ناظر الى قيد الغيبة فليتأمل وقوله باعطاء
تفسير للايفاء كما ان بقبض الاستيفاء كما لا يخفى واما اثباتهما
باقامة الشهود فجائز عندهما خلافا للثاني رح وقيل هذا الخلاف
في حال غيبة الموكل واما عند حضرته فهو جائز اجماعا وعلى هذا الخلاف
التوكيل بالجواب في جانب من عليه الحد والقود غير ان اقرار الوكيل
باثبات حد الزنا وشرب الخمر لا يصح اتفاقا لانه لا حجة لاحد كذا في الهداية
وشروحها   لشبهة العفو الخ صريح في انه يستوفي في حال حضور الموكل
اتفاقا   بصيغة الوكيل الخ اشارة الى احد الوجهين اللذين ذكرهما
شراح الهداية في بيان كون هذه الحقوق راجعة الى الوكيل   كبيع
الخ هذه امثلة العقود التي حقوقها الى الوكيل وقوله فيسلم الخ اشارة
الى امثلة نفس الحقوق المتعلقة به لتسليم المبيع وقبضه وقبض ثمنه ونحوها
ويطالب بفتح اللام اي الوكيل اي يطالبه البائع   ويخاصم
بكسر الصاد اي الوكيل بالشراء مع بائعه ويرد عليه بالعيب من غير امر

الموكل لان الرد من حقوق العقد وهي كلها متعلقة به دونه ويخاصم
بفتحها اي الوكيل بالبيع يخاصمه المشتري وقوله وهو في يده اي والحال
ان المبيع في يد الوكيل قيد للخصومة فيهما كلمتيهما قوله فلا رد يعني اذا
سلم الوكيل المبيع الى الموكل فيما اذا اشترى شيئاً بالوكالة فلا يملك
على الرد بالعيب الا باذن الموكل لان حكم الوكالة قد انتهى بالتسليم
اليه وكذا في الشفعة اذا سلم الدار المبيعة الى المشتري لم يخاصم
فيها وكذا الخاصم في شفعة ما اشترى بالوكالة ما دام في يده فاذا
سلمه الى الموكل خرج من البين ولو رضي الوكيل بالعيب جاز وسقط
حق الرد والموكل بالخيار ان شاء رضي بالعيب اخذ وان شاء
رده على الوكيل قوله ان الحقوق نوعان اه بعد ما كان كلها مشتركة
في التعلق بالوكيل قوله لانه متبرع في العمل لا يقال الوكيل تبرع في النوع الاول
مطلقاً فما الفرق بين هذين النوعين حتى يجبر في الثاني دون الاول مطلب
لانا نقول اشار الشارح الى جوابه بقوله في النوع الاخير الوكيل
مدعى عليه يعني نعم ان التزام الوكالة تبرع منه لكن بالنسبة الى
الموكل بمعنى انه لو لم يلتزمها لا يملك احد ان يجبر عليها واما بعد
الالتزام فاعماله اما يوجب كونه مدعى عليه ولا فالاول كالتزام
الجبر عليه لتسليم المبيع والثمن مثلاً فانهما يجبان عليه بالعقد الذي
التزم ولا بتة ابتداء باختياره تبرعاً لان المدعى عليه هو الذي
يجبر عليه وان لم يرد الخصومة والثاني لا يستلزم الجبر عليه كقبض
المبيع ومطالبة ثمن المشتري لانه حينئذ يكون مدعياً فلا جبر
عليه ابداً اما من الموكل فلانه متبرع في حقه دائماً فلا يملك الجبر
عليه واما من غيره فلان المدعي من اذا ترك ترك قوله وكذا سائر
الوكلاء وسيفسره الشارح هناك بقوله اي امتنع سائر الوكلاء

الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك قوله ملك غير متقرر يعني ان
نفوذ العتق يقتضي ملكاً متقرراً قال في الزيادات فيمن تزوج امة
ثم حرة على رقبتها فاجاز المولى صارت الامة مهراً للحرة ويفسد النكاح
وان ملكها الزوج لعدم استقرار الملك وملك الوكيل غير مستقر بل ينتقل في ثاني
الحال الى الموكل فلا يعتق عليه وفيه نظر لانه يخالف اطلاق قوله من ملك
ذا رحم محرم منه عتق عليه الحديث قيل الوكيل نائب في حق الحكم اصيل في حق
الحقوق فانها تثبت له ثم تنتقل الى الموكل من قبله قال الصدر الشهيد هذا احسن
كذا في العناية يضيفه الى موكله اي لا يستغني عن الاضافة الى نفس
كان النكاح له كذا في الكفاية يتعلق بالموكل لا به وانما وجب في هذه
العقود اضافة العقد اليه لان الحكم فيها لا تقبل الفصل عن السبب الذي
هو العقد فانه اذا وجد وجد الحكم معه لا محالة حتى لم يدخل فيها خيار الشرط
لان الخيار يدخل على الحكم فيوجب تراخيه عن السبب وهذه العقود لا
يحتمل تراخي الحكم لان فيها معنى الاسقاط واما في غير النكاح فظاهر واما
فيه فلان الاصل في المرأة التي خلقت محلاً للنكاح للمالكية لنفسها
فبعقد النكاح سقط عنها نوع المالكية ولان الاصل في الابضاع الحرمة
فنكاح النكاح اسقاطاً للحرمة نظراً الى الاصل والساقط مضمحل فلا
يمكن ان يقال يسقط عنها هذه المالكية لاجل الوكيل ثم ينتقل الى
الموكل فيجعل الوكيل ههنا سفيراً لئلا يفترق الحكم عن السبب بخلاف البيع
واخواته فان الوكيل فيها يستغني عن الاضافة اليه بناء على ان الحكم
فيه يقبل الفصل عن السبب لانه لا يلزم من وجود الحكم وهو الملك
لا محالة كما في البيع بشرط الخيار وجملة القول ههنا ان حقوق العقد
فيما كان من قبيل مبادلة المال بالمال يرجع الى العاقد وهو في حقوق
عقد كالمالك وهو كالاجنبي فجاز فيه صدور العقد من شخص باضافته

اليه وثبوت الحكم لغيره هذا زبدة ما فى المعتبرات سيما فى التبيين وغاية
البيان

باب الوكالة بالبيع والشراء فصل

فى دراهم كثيرة الخ قيل الكثيرة عشرة
دراهم وما فوقها والقليلة الثلاثة وما دونها والمتوسطة ما بين الثلثة
والعشرة فلو اشترى بالكثير دقيقا او خبزا او بالقليل حنطة لا يجوز
على الموكل وفى متخذ الوليمة اى صاحب الدعوة على الخبز سواء كانت
الدراهم كثيرة او متوسطة او قليلة وهو المعنى من قوله فى كل حال لان
حاله يدل على انه ما يشتريه للادخار وهو المرجح لجانب الحنطة اذ الخبز
لا يقبله طويلا فتعين البر له كذا فى الزيلعى لكن المتعارف قالوا هذا
فى عرف اهل الكوفة فان سوق الحنطة ودقيقها عندهم يسمى سوق
الطعام وفى عرف غير اهلها ينصرف الى كل مطعوم فحش جنسه
الخ والمراد بالجنس والنوع ههنا غير ما اصطلح عليه اهل الميزان فان
الجنس عندهم هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ما هو
كالحيوان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو
كالانسان مثلا والصنف هو النوع المقيد بقيد عرضى كالتركى والهندى
والمراد ههنا بالجنس ما يشمل اصنافا على اصطلاح اولئك وبالنوع
الصنف ممن وكل رجلا بشراء شئ فاما ان يكون معينا او لا
والاول لا حاجة فيه الى ذكر شئ والثانى لا بد فيه من تسمية
جنسه ونوعه مثل ان يقول عبدا هنديا او تسمية جنسه ومبلغ
ثمنه مثل ان يقول عبدا بخمسمائة درهم ليصير الفعل الموكل به
معلوما فيمكنه الامتثال كذا فى العناية الدار مما فحش
جهالة جنسه يرد عليه ان جهالة الدار متوسطة كما صرح به لان
جهالة الدار جهالة الجنس عند المتأخرين وجهالة النوع عند المتقدمين

المتقدمين فليحمل عبارة من الكتابين على كل من المذهبين فلا اشكال
ويصح بشراء شئ الى قوله والبر قال صاحب التوضيح هذا مستغنى عنه بقوله
الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار اقول قد ذكر هذا بالاضافة لاظهار النوع
الثانى بعد الاشارة اليه بطريق الاستثناء من النوع الاول وفيه
مآرب اخرى يظهر لمن له ادنى دربة فى صنعة التأمل فانهما اى كل
واحد منهما كما لا يخفى تصح الوكالة لان بمعرفة نوع الشئ يقل الجهالة
به ويكون الثمن بحيث يشترى به اى نوع كان من العبد فلا يصير
النوع المراد معلوما به عادة فيمتنع الامتثال وبشراء عين الخ
صورتها رجل له على آخر الف درهم مثلا فوكل الدائن المديون بشراء
عبد معين بهذه الالف التى عليه صح فان اشتراه كان للموكل ولو هلك
فى يد الوكيل يهلك على الموكل لان فى تعيين البائع ولو عين البائع يجوز
بناء على ان البائع يصير وكيلا بان يقبض من المديون لاجل الموكل
ثم يقبض لنفسه فلا يكون تمليك الدين من غير من عليه الدين وهذا معنى
قول الشارح بعيد هذا بخلاف ما اذا كان البيع متعينا كذا فهم من
توريات الشريعة وفى مثل هذا الخ لانه صار مخالفا بالتصرف
المذكور فينفذ عليه يكون اعتاقا على مال فهو حر وولاؤه
لسيده كان الشراء واقعا من الوكيل اى كان العبد ودفعه
الى المولى مجانا على كلا تقديرى العتق عليه وكونه ملكا للوكيل وعلى
المشترى الذى هو الوكيل او على العبد اذا اعتق الف مثلها
ثمنا او بدل العتق لان الاداء قد بطل لاستحقاق المولى ما اداه
بجهة اخرى وهو انه كسب عبده فكان ملكا قبل الشراء وقبل
العتق فلا يصلح ملكه بدلا عن ملكه بامر لا يملك استينافه
اى استيناف سببه فهو مجاز بالحذف وهو الرجوع بالثمن على الآمر

فانّ سبب الرجوع على الآمر هو العقد وهو لا يقدر على اثباته لان العبد
ميّت وهو ليس بمحلّ للعقد فكان قول الوكيل فعلت ومات عندي
لارادة الرجوع وهو قوله منكر فالقول قوله كذا في الاكمليّة قوله شامل
للصورتين قال الاستاذ في غرره الامر ليس كما كان لان التعليل الثاني
لا يجري في الصورة الاولى اذ لا يجوز ان يقال المامور امين يدّعي الخروج
عن عهدة الامانة لانه انما يكون امينا اذا كان قابضا للثمن والفرض
انه لم يقبضه فليتأمل قوله يدّعي الامر الثمن على المامور اي وهو ينكره
قوله فيصير الوكيل بايعا عن موكله يعني كالبايع منه لثبوت امارات
العقد بينهما فانهما اذا اختلفا في مقدار الثمن يتحالفان واذا وجد
الموكّل عيبا بالمشتري يردّه على الوكيل وذلك من خواص العقد
قوله ضمان الرهن اي الاقلّ من القيمة ومن الدين وهو الثمن ههنا فاذا
كان الثمن خمسة مثلا وقيمة المبيع عشرة رجع الوكيل على الموكل بخمسة وقوله
ضمان المبيع يعني بالثمن وقوله ضمان الغصب يعني بالقيمة صرّح به
شرّاح الهداية كما فهم الكل من قول الشارح فان كان الثمن مثلا وما
الخ قوله الى هذا المذهب اي مذهب الاعظم ومحمد قوله وليس للوكيل اي
وان نوى عند العقد الشراء لنفسه او صرّح بالشراء لنفسه بان قال
اشهدوا اني قد اشتريت لنفسي الا اذا خالف باحد الوجوه المذكورة
هذا اذا كان الموكل غائبا فان كان حاضرا وصرّح الوكيل انه اشترى
لنفسه فانه يكون مشتريا لنفسه لانه عزل لنفسه حال حضرة الموكل
ولا كذلك حال غيبته قوله بخلاف جنس ثمن سمّي انما خصّ الجنس
بالذكر لانه لو خالف في الوصف فانّ المأتي به ان كان انفع من
المامور به ينفذ على الآمر كما اذا امره بالبيع بالف فباعه بالف
وخمسمائة وان كان اضرّ لا ينفذ كما اذا باعه بتسعمائة كذا في المحيط

في المحيط قوله فالوكيل ان لم يخالف الخ قيل لا فرق بين هذا وبين التوكيل
بنكاح امرأة بعينها او انكحها من نفسه بمثل المهر المامور به فانه يقع على
الوكيل لا على الموكل مع انه لم يخالف في المهر المامور به واجيب بان
النكاح الموكل به نكاح مضاف الى الموكل والموجود منه ليس بمضاف
اليه حيث انكحها من نفسه فانّ النكاح من نفسه ان يقول تزوجتك وليس
ذلك بمضاف الى الموكل لا محالة فكانت المخالفة موجودة فوقع على الوكيل
كذا في العناية قوله ولا نظير له في الشرع وذلك لانّ من باع ملك نفسه
العين على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز وكذلك في الديون واذا بطل التوكيل
كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب الطعام في ذمته ورأس المال مملوك له
فاذا سلّمه الى الآمر على وجه التمليك منه كان قرضا عليه لا فرق في ذلك
بين ان تضيف العقد الى نفسه او الى الآمر لاطلاق ما يدل على بطلانه
كذا في الاكمليّة قوله لانّ العاقد هو الوكيل قال شيخ الاسلام هذا اذا
كان الموكّل غائبا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا فيه يصير كانه
صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل قوله فلا يصدق لانه صار
مناقضا والمناقض لا قول له قوله لان البايع بعد استيفاء الثمن جواب
عن قوله لانّ الخلاف يرتفع يعني ان البايع بعد استيفاء الثمن
اجنبيّ عنهما وقبله اجنبيّ عن الموكّل اذ لا عقد بينهما فلم يكن كلامه
معتبرا فبقي الخلاف والتحالف كذا في الاكمليّة فصل قوله
ممن تردّ شهادته له كالاصول والفروع واحد الزوجين والرقيق
واعلم ان الحكم بعدم الصحّة في المبيع والشراء منهم مختصّ بما اذا لم
يقل الموكّل له بع ممن شئت حتى لو قال ذلك يجوز بيعه منهم اتفاقا
وبما اذا كان بمثل القيمة فاذا كان البيع باكثر والشراء باقل منها
فلا خلاف في جوازهما قوله وعندهما يجوز ان كان بمثل القيمة ظاهر

يشعر بان البيع منهم بغبن يسير لا يجوز كما في شرح الطحاوي وذكر
في الذخيرة ان ذلك يجوز عندهما فكان الغبن اليسير على ذلك التقدير
ملحقا بمثل القيمة كذا في العناية الا من عبده او مكاتبه يعني عبده
الذي لا دين عليه وانما قلنا هذا لان المديون المستغرق يجوز البيع
والشراء بينه وبين مولاه لان علة عدم الجواز لزوم البيع من نفسه
لان ما في يده لمولاه والمديون ليس كذلك لتعلق حق الداين به
واما المكاتب فهو عبد حكما توى بكسر الواو اي هلك من التوى
وصورته في الكفاية بان مات الكفيل مفلسا والمكفول عنه ايضا
مات مفلسا او غاب لا يعرف موضعه وهي ما يقوم به مقوم
فالذي لا يتغابن فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قيل هذا
التحديد فيما لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبيد والدواب فاما
له ذلك كالخنزير واللحم وغيرهما فزاد والوكيل بالشراء لا ينفذ كالخنز ظ
على الموكل وان قلت الزيادة كالفلس مثلا لان هذا مما لا يدخل
تحت تقويم المقومين اذ الداخل تحته ما يحتاج فيه الى تقويمهم
وحاجة ههنا للعلم به فلا يدخل فالظاهر فيهما الاطلاق يعني
ان الاصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة العموم كما صرح به
في الهداية ولا يصح تصرف احد الوكيلين يعني اذا وكلهما
بكلام واحد لا يجوز تصرف احدهما سواء كانا ممن يلزمهما الاحكام
او احدهما صبيا وعبدا محجورا واما اذا كانت بكلامين لكل واحد
منهما ان يتفرد بالتصرف لانه رضي براي كل واحد منهما على الانفراد
حيث وكلهما متعاقبا ورد وديعة اما لو كانت الوكالة
بقبضها فقبض احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما
على القبض وهو ممكن وللموكل فيه فائدة لان حفظ اثنين انفع

انفع فاذا قبض احدهما كان قابضا بغير اذن المالك فيضمن الكل
لانه مامور بقبض النصف اذا كان مع صاحبه واما منفردا فغير مامور
بقبض شيء منه قه لم يعوضا وانما قيدهما بعدم العوض لانهما اذا
كانا بعوض يحتاج فيه الى الراي فلا يجوز انفراد احدهما كذا في الجامع
قه الى الشغب وهو بفتح الشين وسكون الغين المعجمة تحريك الشر
ولا يقال شغب بالتحريك كذا في الصحاح والمعنى ان الاولى في الخصومة
ان لا يجتمع فيه الوكيلان لئلا يؤدي الى النزاع الذي هو مانع
عن اظهار الحق ورافع لمهابة مجلس الشرع الفخيم كذا في تاج الشريعة
قه الى الشراء بماله انما احتاج الى هذا التفسير لئلا يتوهم نفي صحة
شراء كل منهم بماله شيئا اما اصلا او لغيره ولا ريبة لاحد في صحته
كذا فهم من العناية قه فالحاصل اشارة الى دفع توهم التخصيص
بالبيع والشراء بل الحال في تزويج كل واحد منهم صغيرته المسلمة المسلمة ظ
وسائر تصرفاتهم في صغائرهم المسلمين والمسلمات كذلك يفصح عنه
قول صاحب الهداية معناه التصرف في المال بعد بيان عدم تجويز
تصرفهم في خصوص تزويج الابنة الصغيرة الحرة المسلمة والبيع
والشراء لها **باب الوكالة بالخصومة** قوله
هذا عند ابي حنيفة رح بناء على ان في قبض الدين التملك فان الديون
انما تقضى بامثالها اذ قبض نفس الدين غير متصور لكونه وصفا
ثابتا في ذمة من عليه بخلاف الوكيل بقبض العين فانه لا يكون وكيلا
بالخصومة بالاتفاق لانه امين محض حيث لا مبادلة هناك
لكونه يقبض عين حق الموكل من كل وجه فاشبه الرسول وعندهما
لا فرق بين الدين والعين في عدم كونه خصما فلا تقبل بينة
الخصم وصح اقرار الوكيل المدعى فاقر بان موكله قبض هذا

المال وكان وكيل المدعى عليه فاقر بوجوبه عليه وعند غيرهما لا لانه
اذا اقيمت البينة على اقراره عنه يخرج به عن الوكالة حتى لا يجوز
دفع المال اليه لانه صار مناقضا هو ادعى بعد ذلك الوكالة
واقام على ذلك بينة لم تسمع بينته لانه مامور بالخصومة
وهي منازعة والاقرار يضادها لانه مسالمة والامر بالشيء لا يتناول
ضده يعمل لنفسه حيث يعمل براءة ذمته فانعدم ركن الوكالة
الذي هو العمل لغيره فانعدم عقدها بانعدام ركنه فلم يكن وكيلا
في ذلك ابدا حتى لو هلك المال في يده لا يهلك على الموكل
محق القبض والمحق في القبض لا رجوع عليه وقوله والاسترداد
جواب عما يقال ان اعتراف المخفية حاصل فيما بقي وقد رجع به على
الوكيل وتقرير الجواب ظاهر قال في العناية ولم يذكر المصنف ان الغريم
اذا انكر الوكالة هل يستحلف او لا قال الخصاف لا يحلف على
قول ابي حنيفة ويحلف على قولهما باء قال صريح في ان ضمنه تخفيف
الميم بمعنى صار الوكيل ضامنا للمديون بان قال اني ضامن لك
ان تأخذ الطالب منك ثانيا ارد عليك ما قبضته منك لو حي
بالدفع الى الوكيل لان الوكالة قد ثبت بالبينة لان وضع المسألة
كذلك وقبض الدائن لم يثبت بمجرد دعوى الغريم فلا يؤخذ الى
تحليف رب الدين وانكر القبض يستحلف فان حلف مضى
الاداء وان نكل يتبع القابض فيسترد ما قبض نائب
والنيابة لا تجري في الايمان فلا يستحلف المشتري لانه
لا يمكن اعادة البيع بعد فسخ القاضي فلا يفيد الاشتغال بالاستحلاف
كذا في تاج الشريعة نفى بها اي يكون العشرة التي انفقه من
ماله بمقابلة العشرة الذي اخذه من الموكل ولا يكون متبرعا

متبرعا فيما انفق قه يصير متبرعا فيما انفق اي في رد الدراهم المأخوذة
من الموكل عليه وان استهلكها ضمن لانها تتعين في الوكالة حتى لو
هلكت قبل الانفاق بطلت الوكالة فاذا انفق من مال نفسه فقد
انفق بغير امره فيكون متبرعا قه ما ذكرنا اي من رجوع الوكيل على الموكل
بما ادى من الثمن كما مر في باب الوكالة بالبيع والشراء

باب عزل الوكيل

قه للموكل عزل الوكيل واعلم ان الوكيل ان كان للطالب
فعزله صحيح بحضرة المطلوب اولا لان الطالب بالعزل يبطل حقه وهو لا يتوقف
على حضور غيره وان كان للمطلوب فان لم يكن بطلب من جهة الطالب
او من يقوم مقامه مثل القاضي فكذلك وان كان فاما ان علم الوكيل بالوكالة
اولا فان لم يعلم فكذلك لانه لا نفاذ للوكالة قبل علم الوكيل فكان العزل
امتناعا وان علم ولم يرد لم يصح في غيبة الطالب لان بالتوكيل يثبت
له حق احضاره في مجلس الحكم واثبات الحق عليه وبالعزل حال غيبته يبطل
ذلك وصح بحضرته لان الحق لا يبطل لانه ان كان لا يمكنه الخصومة مع
الوكيل يمكنه مع الموكل ويمكنه طلب نصب وكيل آخر منه ووقف على
علمه اي توقف العزل الوكيل على علمه وقد ذكر اشتراط العدد او العدالة
في المخبر في فصل القضاء بالمواريث بموت احدهما قبل التعرض
بموت الوكيل مما لا طائل تحته لان بطلان الوكالة به مما لا يشتبه على
عاقل فذكره في جميع المعتبرات يحتاج الى توجيه وجيه مثل دفع توهم جريان
الارث فيها فليتامل وجنونه اي جنون احدهما المجنون
المطبق شهر وهو بكسر الباء هو الدائم منه من قولهم اطبق الغيم السماء
اذا استوعبها وشرط الاطباق فيه لان قليله بمنزلة الاغماء فلا يبطل به
الوكالة وانما عين ابو يوسف بالشهر وروى ذلك ابو بكر الرازي رح
عن ابي حنيفة رح اعتبارا بما يسقط به الصوم اي احد الشريكين

الخ وانما خص التصوير بالاحدا اشارة الى انه لا ينعزل فيما اذا وكل الشريكان
معًا صريحًا كما صرح به صاحب الكفاية بعد تغير التثنية بالواحد حيث قال
يعني به انه يبطل الوكالة في حق الشريك الاخر الذي لم يوجد منه التوكيل
صريحًا وانما صار وكيلًا عنه بالشركة فلما افترقا لم يبق وكيلا عنه انما يبقى
وكيلًا في حق الاخر الذي وكله صريحًا وينبغي ان لا ينعزل فيما اذا وكل
الشريكان صريحًا بافتراقهما قوله ولم يعلم به وكيلهم لان هذا عزل حكمي
والعلم شرط القصدي لا الحكمي كذا في المطولات

كتاب الدعوى

وهي في اللغة اضافة الشيء الى نفسه مطلقًا وفي الشريعة ما ذكره
المص بقوله هي اخباره الخ علم جنسه كالدراهم والدنانير والحنطة
وقدره مثل كذا وكذا درهما او دينارا او كرا وبذكر قيمتها اذ انما
اعتبر ذكرها بعد الوصف لانه ليس بكاف لان العين لا يعرف بالوصف
وان بولغ فيه لامكان المشاركة فيه فذكره في تعريف العين غير مفيد
واما القيمة فشيء يعرف به العين فذكرها يكون مفيدًا اقول هذه العلة
يشمل وقد اجاب عنه الاستاذ بان في ثبوت اليد على العقار شبهة
لكونه غير مشاهد بخلاف المنقول فانه فيه مشاهد فوجب دفعًا في
دعوى العقار باثباته بالبينة لتصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال
كون اليد لغير المالك شبهة الشبهة فلا يعتبر واما اليد في المنقول فلكونه
مشاهدًا لا يحتاج الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب
دفعها لتصح الدعوى انتهى كلامه فليتامل والمطالبة به يعني ان
الدعوى انما تصح بذكر المطالبة بشيء سواء كان الدعوى دينا
او عينا منقولًا او عقارًا كذا في الهداية عطف على قوله انه
يدعي اقول فهي بالحقيقة عطف على شيء وانما اختاره لقربه واما
الاحضار وذكر القيمة فيهما معطوفان على المجرور الذي هو الذكر

هو الذكر بلا اعادة جاره ولا محذور فيه حتى ان تركيب البلغاء مشحونة
بنظائره لان عطفهما على المطالبة او على الضمير المجرور في به مما لا يخفى فساده
على احد قوله وان كانت مشهورة يعني ان الخلاف بين ائمتنا في الدار
المشهورة لان غيرها يجب تحديدها اتفاقا وجه قول الامام الاعظم انها ايضا
انها مع شهرتها قد تزاد وتنقص وتبقى مجهولة فلا بد من ذكر حدودها
للتعريف بخلاف المشهور من اصحاب الحدود كابي حنيفة رح مثلا فانه
شخص معين مشاهد معلوم لكل احد وليس فيه توهم الزيادة والنقصان
ولهذا اعتبر الاعظم رح الشهرة فيه لا في الدار قوله خط مستقيم يعني يكتفي ان
يعلم الرابع بلا ذكره لاستقامته وايضا للاكثر حكم الكل فلا حاجة اليه واما
اذا غلط في الحد الرابع فلا يصح دعواه لانه يختلف به المدعى ولا فرق في
الاحتياج الى بيان الحدود بين الدعوى والشهادة قوله بلا آفة اي صمم
او خرس قوله للحديث المشهور ولقد احسن الشارح حيث عبر من بكر
المشهور وقد اورده الفاضل التفتازاني في بعض مؤلفاته مثالا للمتواتر
نطعن فيه بعض المتأخرين بان هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث
مشهور لا متواتر وظني ان سنده ليس الا توصيف الشارح الحديث
بالمشهور قوله على هذا الوجه بان ادعى على معروف النسب انه معتقه
او مولى موالاته وادعى المعروف ذلك عليه وانكر الاخر كذا في الكافي
قوله وادعاه اي ادعى المولى الولد من الدعوة بكسر الدال فهو من تتمة
كلام الامة قوله وقد مات الولد لو مثل بقولها ولدت منه هذا الولد
او ولدا قد مات كما في الكافي لكان جامعا لما في الهداية وعاريا عن
ابهام دخل موت الولد في المقصود قوله ولا يجري في هذه المسالة
اقول لعل هذا هو وجه تاخير الشارح ذكرها عن الكل مع تعددهما في
المتن على البعض وتصوير النسب انه ادعى على مجهول النسب انه ولده

او والده وانكره الآخر كذا فهم من شرح الاكملية نقل عن حميد الدين الضريري
انه انما سمى هذه المسائل السبع ستا كما صرح به صاحب الكنز بناء على ان
الاستيلاد فرع النسب فالحقه به وجعلهما شيئا واحدا وبهذا ظهر وجه
عدم تصوير مسألة النسب قوله لا قدم على اداء الواجب لان على في
قوله وعم واليمين على من انكر للوجوب على ان فيها دفعا للضرر عن نفسه
كتحصيل الثواب باجراء ذكر اسم الله على لسانه معظما له ودفع توهم
الكذب عن نفسه وابقاء ماله على ملكه فلولا هو كاذب في يمينه لا ترك
هذه الفوائد الثلث قوله على البذل وهو قطع الخصومة بدفع ما يدعيه
الخصم ولا يتصور جريانه في هذه الاشياء فانه اذا قال انا حر وهذا
الرجل يؤذيني فدفعت اليه نفسي ان يسترقني او قال انا ابن فلان
ولكنه الحت لهذا ان يدعي نسبي او قالت انا لست بامرأته
لكن دفعت نفسي والحت له التمتع مني لا يصح بخلاف المال فانه لو
قال هذا المال ليس بفلان ولكن الحت له لا تخلص من خصومته اباحته
فالحاصل ان كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتداء يقضي عليه بنكوله
وما لا فلا كذا في الكافي قوله في النكاح وكذا في غيره من الاشياء الستة
وقيل ينبغي للقاضي ان ينظر في حال المدعى عليه ان كان متعنتا يحلفه
اخذا بقولهما وان كان مظلوما لا يحلفه اخذا بقوله وهذا اختيار المتاخرين
قوله وحد اي سواء كان حدا هو خالص لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر
وحد السرقة او دائر بين الحقين كحد القذف حتى ان من ادعى على آخر انه
قذفه وانكر القاذف لا يستحلف لان الغالب فيه حق الله عندنا
فالتحق بالحدود الخالصة لله تعالى كذا في الغرر قوله لا يستحلف بالاجماع
اي باتفاق ائمتنا الثلث الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده
بالزنا وقال ان زنيت فانت حر فادعى العبد انه قد زنى ولا بينة له

له عليه فيستحلف المولى حتى اذا نكل يثبت العتق دون الزنا كذا في التبيين
قوله لا القطع لان موجب فعله الذي هو النكول شيئان الضمان وهو يجب
مع الشبهة فصح بالنكول فصار كما اذا ثبت السرقة بشهادة رجل وامرأتين
فان ضمان المال يجب بها دون القطع كذا في التبيين قوله طلاق قبل
الدخول قيل فائدة التقييد بالقبل تعليم ان دعوى المهر لا يتفاوت بين النصف
والكل يرد عليه لان الطلاق يغني عن ذلك وليس فيه توهم التقييد بذلك
قوله يثبت بالبذل اي يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح قوله في دعوى
النسب بان ادعى رجل انه اخو المدعى عليه مات ابوهما وترك المال
في يد المدعى عليه وطلب من القاضي فرض النفقة دون النسب قوله كالحجر
وهو بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم المنع عن التصرف يعني اذا كان صبي
لا يعبر عن نفسه في يد ملتقط فادعت اخته حرة تريد قصر يد الملتقط
عنه بحق حضانتها فارادت استحلافه فنكل ثبت لها الحجر دون
النسب وكذا اذا وهب لانسان عينا ثم اراد الرجوع فيها فقال
لها الموهوب له انت اخي تريد بذلك ابطال حق الرجوع يستحلف
الواهب فان نكل ثبت امتناع الرجوع لا الاخوة قوله فان ابى
لازمه اي دار معه اينما سار فلا يمنع من التصرف والسفر ولا يجلسه
في موضع لانه حبس وهو غير مستحق عليه وعن محمد ان للمدعي ان يجلسه
في مسجد محلته او في بيته لانه ربما يطوف في الاسواق بغير حاجة فيتضرر
المدعي كذا في آخر كتاب الحجر من السروجي قوله والحلف بالله شروع في
بيان صفة اليمين بعد الفراغ من نفسها والمواضع الموجبة هي فيها
قوله اي جاز للقاضي لعلة مبالاة المدعى عليه باليمين بالله وكثرة
امتناعه عن الحلف فيها لكنهم قالوا ان نكل عن اليمين فيها لا يقضي
عليه لانه نكل عما هو منهي عنه شرعا ولو قضى به لم ينفذ قضاؤه

كذا في شروح الهداية لا يقال فلا فائدة في التحليف بهما لانا نقول فائدة
التزام اداء الحق في اول الوهلة من خوف وقوعها فليتأمل قه
ويغلظ اي يباح التغليظ بهما ولا يجب عليه حتى لو نكل عن التأكيد بالاوصاف
لا يقضى عليه لان المقصود هو الحلف بالله وقد حصل قه والمجوسي بالله
الذي الخ يعني يغلظ على كل واحد بما يعتقده تغليظ اليمين ليكون ناكلا
عن الاقدام على اليمين الكاذبة كذا في الكافي قه والوثني بالله حتى
لا يجوز ان يقال بالله الذي خلق الوثن والصنم لان النهي عن تعظيم
الوثن مجمع عليه بخلاف النار فان فيها رواية عن الاعظم وايضا هو
من محض صنعتهم فتعظيمه اشنع من تعظيم النار قه في معابدهم اي
في بيوت عباداتهم لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع ان يحضرها
قه ويحلف على الحاصل الخ هذا شروع في نوع آخر من كيفية اليمين
وهو الحلف على الحاصل والسبب والضابط فيه ان السبب اما ان
كان مما يرتفع برافع بعد وقوعه وتحققه كالبيع والطلاق والنكاح
اولا فان كان الثاني والتحليف على السبب بالاجماع وان كان
الاول فان تضرر المدعي بالتحليف على الحاصل فكذلك وان لم يتضرر
يحلف على الحاصل عندهما وعلى السبب عند ابي يوسف اذا عرض
المدعى عليه بان يقول كذا في الغاية قه ولعلنا ان نقول قيل فيه
بحث لانه ان وقع الاقالة في البيع بلا شهود والخصم ممن لا يبالي
في الاقدام على الايمان الكاذبة لزم هلاك حق المسلم وفي الطلاق
ان استحلف على السبب يتضرر المدعى عليه لانه قد يعجز عن اثبات
النكاح ولا تحليف فيه عنده فيهلك حقه فليتأمل قه لا السرقة
لان الاسترقاق انما يكون بوقوع الاستيلاء بعد الارتداد وهو
لا يتصور في العبد المسلم لانه بالارتداد يجب قتله بخلاف العبد الكافر

الكافر والامة مطلق فان الرق يتكرر عليه بنقض العهد واللحاق و
يحلف على العلم هذا نوع آخر من كيفية اليمين وهو اليمين على العلم والبتات
اما الوارث فلانه لا اختيار له في الملك ولا يدري فعل المورث ولم يوجد
له ما تطلع له اليمين على البتات والمشتري والموهوب له حصل بنفسه
فيحلف عليه والاصل فيه ان الدعوى متى وقعت على فعل الغير كان الحلف
على العلم وان وقعت على فعل المدعى عليه كان على البتات وههنا صور
نقوض مذكورة في الشروح مع اجوبتها فلينظر فيها واعلم ان كل موضع
وجب فيه اليمين على البتات فحلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يقضى
عليه بالنكول ولا يسقط اليمين عنه وكل موضع وجب فيه اليمين على العلم
فيحلف على البتات يعتبر اليمين حتى يسقط عنه اليمين ويقضى عليه اذا
نكل لان الحلف على البتات اقوى كذا في النهاية ويسقط حق
الحلف يعني ابطل حقه في اليمين في الفداء او الصلح ليس له ان
يستحلف بعد ذلك لانه اسقط حقه بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة
دراهم مثلا حيث لم يجز لان الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين
ليست بمال كذا في التكملة

باب التحالف قه

حكم لمن برهن لان في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة اقوى
منها لانها توجب الحكم على القاضي دونها لمثبت الزيادة الخ
لان البينات للاثبات ولا تعارض بينهما في الزيادة لان البينة
المثبتة للاقل لا تتعرض للزيادة فكانت البينة المثبتة للزيادة
بسالمة عن المعارض فكانت اكثر اثباتا كذا في البيانية في
المبيع اولى اي العبدين جميعا للمشتري بالفين لانه يطالب
اولا بالثمن الخ يعني ان البادي للانكار هو الطلب فتقدمه يوجب
تقدم الانكار وايضا يتعجل الخ يعني ان فائدة النكول يتعجل

بالبداءة بيمين المشتري وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تأخرت
المطالبة بتسليم المبيع الى زمان تسليم الثمن لانه يمسك المبيع حتى يستوفي
الثمن فكان ما يتعجل به فائدته اولى وقيل يقرع بينهما في البداية
كذا في التبيين   وبايهما شاء لاستوائهما في فائدة النكول   ولا احتياج
الى اثبات ما يدعيه كان يقال لعبد قوله بالله ما باعه بالف لقد باعه
بالفين لان الايمان وضعت للنفي كالبينات للاثبات دل على
ذلك حديث القسامة بالله ما قتلتم وما علمتم له قاتلا قال الاكمل وفيه
نظر لان ذلك لا ينافي التاكيد   اي بعد التحالف يعني شرط انفساخ
هذا العقد بفسخ القاضي ولا ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ به
والصحيح هو الاول بدليل ما ذكر في المبسوط ان وطئ الجارية المبيعة يحل
بعد التحالف قبل فسخ القاضي البيع بينهما ولو كان ينفسخ به لما حل
كذا في التبيين   والمشتري ينكره فالقياس الاكتفاء بحلفه
لكن الخ كقوله عم اذا اختلف الحديث ولقائل ان يقول ان هذا
الحديث مخالف للمشهور فان لم يكن مشهورا فهو مرفوع وان كان
فكذلك العموم المشهور او يتعارضان ولا ترجيح   سواء اختلفا
الخ وذلك لان التحالف ورد فيه النص عند الاختلاف فيما تم به
العقد كالمبيع والثمن وهذه المذكورات مما لا يختل العقد بعدمها
فلم يكن في معنى المنصوص عليه حتى يلحق به كذا في الاكملية   ادت
بعض الثمن ولو اختلفا في استيفاء كل الثمن فالحكم كذلك لكنه
يذكره لكونه متنوعا عنه باعتبار انه صار ذلك بمنزلة سائر
الدعاوي   ينكره الآخر والدلائل الدالة على التحالف لا تفصل
بين كون السلعة قائمة او هالكة   ولا بعد هلاك بعضه وصورته
انه باع عبدين صفقة واحدة ثم هلك احدهما عند المشتري ثم اختلفا

ثم اختلفا في الثمن   اي التحالف قبل هذا اذا هلك بعضه بعد القبض
وان هلك قبله يتحالفان بالاتفاق وكذا لو رد احدهما بعيب لان الكل
يعود الى ملكه فلا يؤدي الى تفريق صفقة على البائع كذا في التبيين
ولا في بدل الكتابة يعني اذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا
عند الاعظم وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعي ودليل
الفريقين مذكور في الهداية   والساقط لا يعود لان الاقالة في باب
السلم ليس ببيع بل ابطال من كل وجه فان رب المال لا يملك المسلم فيه
بالاقالة بل يسقط فلم يكن فيه معنى البيع حتى يتحالفا فاعتبر فيه حقيقة الدعوى
والمسلم اليه هو المنكر فكان القول قوله فلا يعود السلم   واذا غير ممتنع
لانه عين فامكن عوده الى ملك المشتري   فما صلح للنساء يعني ان
القول فيما يصلح لها فقط كالخمار والوقاية وهي المعجرة وكالحلي ونحوها
قول المرأة مع يمينها لان الظاهر شاهد لها وفيما يصلح له فقط كالعمامة
والقلنسوة والقباء والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب والقوس
ونحوها قول الزوج مع يمينه لشهادة الظاهر له الا اذا كان كل منهما
يعمل او يبيع ما يصلح للآخر مثل كون المرأة دلالة بثياب الرجال او تاجرة
تتجر في ثيابهم وكون الرجل صايغا او دلالا فعنده اساور وخواتم
النساء والحلي ونحوها والقول له ايضا فيما يصلح لهما كالفراش والآنية
والرقيق والمنزل والعقار والمواشي والنقود لان المرأة وما في
يدها في يد الزوج فكان الاموال كلها في يده والقول في الدعاوى
لصاحب اليد ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام
النكاح او بعد الفرقة   ما يجهز به اي مما يصلح لهما لان الظاهر
ان المرأة تأتي بالجهاز وهذا الظاهر قوي بجريان العادة فيبطل
به الزوج واما البائع فلا معارض لظاهره وكان معتبرا او قوله والحيوة

والموت اقول هذا من تتمة الكلام الثاني ولكن عدول الشارح من لفظ
الطلاق الواقع في المطولات الى الحيوان لا يخلو عن الاشارة الى ان الامر في حال
قيام النكاح كذلك عنده فليتامل قه فلما كان ابو حنيفة يعني المشكل
للرجال لان المرأة وما في يدها الخ وقوله لورثة الزوج لقيامهم مقامه قه
وان كان احدهما عبدا الخ اي سواء كان محجورا او ماذونا اقول الابدال
بحمل لفظ العبد على المعنى الشامل للانثى فما وجه عدول الشارح عن المملوك
الذي اورده اكثر الفضلاء فليتامل قه فالكل يعني ما يصلح لكل واحد
منهما على حدة وما يصلح لهما معا للحي قه وللحي حرا كان او مملوكا بعد الموت لانه
لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض كذا في المطولات وههنا اشكال
متضح الورود وهو ان هذا الدليل متمش في الزوجين الحرين اذا
مات احدهما مع ان الاعظم لا يعطى هناك للحي الا المشكل فقط ويعطى ما
يختص للميت لورثته وههنا يعطيه المشكل ايضا للحي وان كان
فعا مع ان الظاهر عكسه فان الزوج لا يقوى اليد بل يضعفها يؤيد هذا رتبنا ط
الاشكال ما نكله شراح الهداية من شمس الائمة السرخسي حيث قال للحر احكاه ط
بعد الموت بالراء دون الياء وبعض النسخ للحي منهما وهو سهو وجه
التاييد ان نسبته الى السهو لعله لورود هذا الاشكال عليه قه وعندهما
العبد المأذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة
في الخصومات ولهذا لو اختصم الحر والمكاتب في شيء في ايديهما قضي به
بينهما لاستوائهما في اليد ولو كان في يد ثالث واقاما البينة استويا
فيه فكما لا يترجح الحر بالحرية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت
والجواب ان اليد على متاع البيت باعتبار السكنى فيه والحر في السكنى
اصل دون المملوك فلا تعارض بينهما

فصل قه

كما اذا قال غصبته مني الخ صريح في ان مني في قال المص او سرق مني متعلق

متعلق بكل واحد من غصبه وسرقته ايضا وانما غير الاسلوب في سرق
اشعارا بان الخلاف المذكور بقوله عند ابي ح وابي يوسف رح مختص به
كما يفصح عنه اسلوب الهداية ايضا

باب دعوى الرجلين

قه في الملك المطلق احتراز عن الملك المقيد بدعوى النتاج ونحوه لان
فيها تقبل بينة ذي اليد اجماعا كما سيأتي كذا في النهاية قه حجة ذي
اليد احق لنا ان بينة ذي اليد اقل اثباتا لانه اثبت الملك
لا اليد وبينة الخارج اكثر اثباتا لانه اثبت الملك واليد فيكون
اولى بالقبول لان البينات للاثبات فاحق حجة بكثرتها قه تهاترتا
اي تساقطت من التهاتر بكسر التاء وهو السقط من الكلام والخطاء
فيه كذا في العناية قه فان برهنا على شراء شيء اي من غير توقيت
قه اخذ نصف ذلك الشيء وبنصف اي الثمن الذي شهد به
بينته ورجع على البائع بنصف ثمنه ان كان قد نقده لاستوائهما
في الدعوى والحجة وان شاء ترك لان شرط العقد الذي يدعيه
وهو اتحاد الصفقة قد تغير عليه فلعل رغبته في تملك الكل ولم
يحصل فيرده ويأخذ كل الثمن قه بعد ما قضي بخلاف ما اذا ترك
قبل القضاء حيث يكون للاخر ان يأخذ الجميع لان حجته قائمة
ولم ينفسخ سببه والمزاحمة منتفية كذا فهم من الهداية قه فذو اليد
اولى لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شراه قه اشتريته عن
زيد ذكر زيد مرتين اشارة الى قول صاحب الهداية معناه من
واحد احترازا عما اذا كان ذلك من اثنين كزيد وعمرو مثلا
كما يجيء واما ما بينة ولا تاريخ معهما فالشراء اولى لانه لكونه
معاوضة من الجانبين كان اقوى قه والمهر سواء صورتها
ادعى رجل شراء عين من ذي اليد وادعت امرأة ان ذا اليد

تزوجها على ذلك العين فهما سواء لاستواء السببين في القوة لان
كلا منهما مثبت للملك ثم للمرأة نصف العين ونصف قيمة العين على
الزوج لان نصف المسمى صار مستحقا وللمشتري نصف العين ويرجع
بنصف الثمن ان شاء وان شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه وهذا
عند ابي يوسف وقال محمد الشراء اولى وللمرأة على الزوج قيمة العين قه من
واحد انما قيد به لان في الشراء من اثنين استويا كما يجيء متصلا بهذا
قه لانه لا يتكرر انما قيد بالنفي لانه لو تكرر قضي به للخارج كما في ملك المطلق قوله لا يتكرر ط
كالبناء والغرس وزراعة الحنطة والحبوب فان اشكل يرجع الى
اهل الخبرة لانهم اعرف به وان اشكل عليهم قضي به للخارج كذا في
الهداية قه كالنتاج الى قوله وجز صوف صورها ان قام كل بينة
ان دابته نتجها عنده وان هذا اللبن حلب في ملكه وان هذا الجبن له
صنعه في ملكه وان هذا الصوف له قطعه من شاته قه يقضي
للخارج اي يقضي بالبينتين لامكان العمل بهما وذلك بان يجعل
كان ذا اليد قد اشتراها من الخارج وقبض ثم باعه منه ولم يقبض
لان القبض دلالة السبق فيكون للخارج قه ولا يعكس اي لا يجعل
كان الخارج اشترى ذلك العين من ذي اليد لان ذلك يستلزم
البيع قبل القبض وهذا خلف لان البيع الخ قه ففيه تفصيل مذكور
في الهداية وهو قوله وان وقتت البينات في العقار ولم تثبتا
قبضا الى قوله ثم وصل اليه بسبب آخر قه اذ لا يد على المكاتب الخ
اقول ههنا بحث يتفطن به كل من نظر فيه وهو ان عدم اليد
في المعتق المطلق اظهر منه من المكاتب اجيب عنه بان الكتابة
عقد معاوضة فلا بد من اهلية العاقدين وقبولها فاذا
عقدها يكون معتقا يدا فلا يتصور اليد عليه فمن قال انه عبدي

عبدي كابنته فقد اعترف انه لا يد عليه ويكون خارجا بالضرورة
سواء كان مراد المدعي نفسه وولاءه بخلاف التدبير والاعتاق
فان كلا منهما تصرف لازم فلا يستدعي قبول العبد له فيجوز ان
العبد صغيرا يكون في يد مولاه او كبيرا لا يعرف عتقه فيكون في
يد مولاه كما كان فاذا قال هو عبدي اعتقته فقد اثبت فعلا
زائدا فيثبت له الولاية قطعا فليتأمل   لا يكثرته الا يرى
ان خبر واحد بخبر واحد آخر ولا الآية بآية اقوى لان كل واحد منهما
علة لنفسه والمفسر يترجح على النص وهو على الظاهر باعتبار القوة كما
عرف في اصول الفقه والشهادة العادلة تترجح على المستورة بالعدالة
لانها صفة الشهادة ولا يترجح بكثرة العدد لانها ليست بصفة
الشهادة بل هي مثلها وشهادة كل عدد نصاب كامل   يضرب بقدر
حقه اي يأخذ وفي المغرب قال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث اي يأخذ
منه شيئا بحكم ماله من الثلث كذا في الكفاية   فيترك في يده فيكون له
لكن لا بالقضاء لان القضاء بعد الدعوى ولا دعوى ههنا كذا فهم
من الهداية   اشكل اي اشتبه عدد سن الدابة فلم يظهر نسبته الى
احد التاريخين ينصف بينهما لانه سقط التوقيت وصار كانهما اقاما
بها ولا يرجح لهما وقوله اما اذا خالف سنها الى آخره وانما بطلتا
لانه ظهر كذب الفريقين وذلك مانع عن قبول الشهادة حالة الانفراد
فيمنع حالة الاجتماع ايضا وقيل الاصح ما قال به محمد في الجواب
وهو كون الدابة بينهما في الفصلين وهذه الرواية مخالف لما روى
ابو الليث عن محمد موافقا لما في الكتاب ولعله هو الاصح ووجهه مذكور
في الاكملية   ومن في السرج من رديفه وهو الذي يركب خلف الرجل
ونقل الناطفي هذه الرواية من النوادر واما في ظاهر الرواية ففي

بينهما نصفان واما اذا كانا راكبين في السرجي فانها بينهما قولا واحدا
لاستوائهما في التصرف قه كمن معه ثوب فان كلا من البساط والثوب بينهما
نصفان كما بين الجالسين على البساط واما البساط فلان اليد عليه اما
بالنقل والتحويل او بكونه في بيته والجلوس عليه ليس بشيء من ذلك
فلا يكون يدا عليه فليس بايديهما ولا في غيرهما وهما يدعيانه على السواء
فيترك في ايديهما واما الثوب فلان الزيادة من جنس الحجة فان كل
واحد منهما متمسك باليد الا ان احدهما اكثر استمساكا ومثل تلك
لا يوجب الرجحان كما لو قام احدهما شاهدين والآخر اربعة وفيه اشارة
الى الفرق بين هذا وبين مسئلة القميص فانه اذا تنازعا فيه واحدهما
لابسه والآخر متعلق بكمه فاللابس اولى لان الزيادة ليست من جنس
الحجة فان الحجة هي اليد والزيادة هي الاستعمال كذا في العناية قه
فيكون عبدا الا انه لما كان لا يعبر عن نفسه كان كمتاع لا يد له اعترض عليه
بان الملتقط اذا ادعى رق اللقيط لا يعبر عن نفسه فانه لا يكون عبده
اجيب بان فرض الالتقاط يضعف اليد لان الملتقط امين في اللقيط
ويد الامين في الحكم يد غيره فكانت ثابتة من وجه دون وجه فلا يثبت
بها الرق قه اقول اليد على الانسان الح اقول التحقيق عندي ما ذكره
الاكمل رح بقوله اعترض بان الرق من العوارض اذ الاصل من الحرية
وهو يدفع العارض فكان الواجب ان لا يصدق ذو اليد الا بحجة
وقد اجيب بان الاصل ترك بدليل يدل على خلافه واليد دليل على ذلك
شانه لكونه بمنزلة المتاع دليل الملك فيترك به الاصل فلو كبر
وادعى الحرية لم يكن القول قوله لظهور الرق عليه في حال صغره انتهى
قه المراد بالهرادي اي جمع هردية وهي قضبان يضم ملوية
بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وفي ح يقال له بالفارسية

بالفارسية ورد وك كذا في العناية قه في حق ساحتها وهو المرور
وصب الوضوء وكسر الحطب ووضع الامتعة وغيرها قه ارض اي صحراء
قه دليل اليد كالركوب على الدواب واللبس في الثياب

باب دعوى النسب

قه مبيعة ولدت لاقل الح فيفسخ البيع لان
بيع ام الولد لا يجوز قه مع دعوته بكسر الدال المختصة به دعوى النسب (مختصة بدعوى النسب ط)
كما انها بفتحها مختصة بالطعام يقال كنا في دعوة فلان وهي مصدر
يريدون الدعاء الى الطعام وروى في لغة عدي عكس ذلك
كذا في الصحاح قه يصير متناقضا فلا يسمع دعواه كما قال كنت اعتقتها
او دبرتها قبل ان ابيعها وان لم تكن مسموعة لا يثبت النسب اذ لا نسب
في الجارية بدون الدعوى قه فيعفى فيه التناقض لان الانسان
قد لا يعلم ابتداء بكون العلوق منه ثم يتبين له بانه منه ولا كذلك
العتق والتدبير قه دليل على انه منه لان الظاهر عدم الزنا فينزل
ذلك منزلة البينة في ابطال حق الغير عنها وعن ولدها قه يثبت
النسب من المشتري لوجود المجوز للدعوة وهو الملك الا يرى انه
يجوز اعتاقه واعتاق امه فكذا يصح دعوته لحاجته الى النسب
والى الحرية ويثبت لها امومية الولد باقراره ثم لا يصح دعوة البائع
بعده لانه قد استغنى عن النسب بثبوته من المشتري قه ويحمل على ان
المشتري نكحها هذا تصريح منه بحمل هذا على الصورة الاولى من صور
في ام الولد نكاحا وهي امة ولدت من زوجها فملكها ولا يجوز ان
يحمل هذا على الصورة الثانية كما لا يجوز حمل القسم الثالث على الصورة
الاولى كما سيصرح به الشارح في شرح قول المص وهي ام ولده نكاحا
حيث قال وههنا يحمل على هذا قه وان مات الولد لا الاصل في هذا
انه اذا احدث في الولد ما لا يلحقه الفسخ الملك فيه بالدعوة وينفي ثبوت

النسب قه اعتقها ولدها قاله حين قيل له عم وقد ولدت مارية
القبطية ابراهيم رضه الا تعتقها قه يرد كل الثمن هذا بناء على ان
ام الولد غير متقومة عنده في البيع والغصب بخلاف القتل فهلكت عند
المشتري غير مضمونة وانتقض البيع ويرد كل الثمن وعندهما يرد حصة
الولد ولا يرد حصة الام لانها متقومة عندهما فيضمنها كذا في الكافي
قه بان يقسم الثمن الخ بيانه اذا باع جارية قيمتها ثلاثون دينارا
بستين ولدت ولدا قيمته عشرة دنانير يقسم الثمن على اربعين فما
اصاب الولد وهو سبعة دنانير ونصف يرد على المشتري وما اصاب
الجارية وهو اثنى وعشرون ونصف يسقط عن البايع كذا في المصفى
قه اكثر من نصف حول سواء كان سنتين او اكثر منها او اقل وانما
قال من سنتين ولم يقل او ولدت لاقل من سنتين كما قاله فيما بعده
اشارة الى انه ليس بقسم برأسه قه الا اذا صدقه اي البايع المشتري
في الصورتين يثبت النسب قه لم يبطل بيعه فيثبت النسب و
يحمل على ان المشتري زوجها البايع فاستولدها بحكم النكاح حملا لا
على من الصلاح وهذا معنى قول المصنف وهي ام ولده نكاحا فيبقى
الولد عبدا للمشتري ولا تصير الامة ام ولد البايع كما لو ادعاه
اجنبي آخر لان مصادقتهما ان الولد من البايع لا يثبت كون
العلوق في ملكه لان البايع لا يدعي ذلك وكيف يدعي والولد
لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين فكان حادثا بعد زوال الملك
البايع هذا زبدة ما في الكافي قه وهي ام ولده نكاحا يعني ان
ام الولد كما يطلق على الامة التي ولدت من مولاها مملوكة له
كذلك يطلق عليها اذا ولدت من زوجها وان كانت حال الاستيلاد
غير مملوكة له بل لغيره قه والاحسنا يحمل على هذا اي في القسم الثالث

الثالث بجعل ام الولد نكاحا على الصورة الثانية لان الاولى لا
يستقيم فيه وفيه بحث لان حمله على الثانية لا يخلو عن نوع اشتباه
لانه لا ريبة في ان المراد من الملك ههنا هو ملك اليمين فاين ما الكية
البايع لها بهذا المعنى بين بيعها واستيلادها على وجه يكون التولد
معاقبا للملك والتزوج كما يقتضيه الفاء في قوله فولدت فقيل في
توجيهه يجوز ان يتملكها البايع ثانيا بعد بيعها وتزوجها كاينة
في ملك المشتري كما يقتضيه قوله فادعى الولد لان توقف ثبوت
النسب على الدعوة لا يتأتى الا في ملك اليمين وايضا اعتبار
تصديق المشتري ههنا لا يخلو عن نوع الاشعار بتوسيط الملك
الثاني للبايع بعد التزوج والا فوجه توقف ثبوت نسب ولد
المنكوحة على تصديق مولاه لا يعرى عن غبار مع ان كون سوق
في ثبوت النسب بالدعوة لا في مطلقه في غاية الجلاء فيقول يبطله
ما نقلناه سابقا من الكافي من قوله ويحمل على ان المشتري الخ لانه
بجميع عباراته ينادي باعلى صوت بانه لا ملك له عليها حال
الدعوة فليتأمل ومن باع من ولد عنده هذا شروع لبيان
حكم من ولد عنده بعد الفراغ من بيان حكم من ولد بيع امه
والتوءمان الخ اقول هذا وان كان لتعريف التوءمين ظاهرا
لكنه في التحقيق تعليل لما قبله يعني انهما خلقا من ماء واحد
اذ لا يتصور كون علوق الثاني حادثا اذ لا حبل اقل من ستة
اشهر والعلوق متعذر لانها اذا حبلت ينسد فم الرحم فاذا
ثبت الحرية الاصلية لاحدهما الذي عند البايع امتنع ان
يكون الآخر الذي هو المبيع رقيقا لانهما من نطفة واحدة قطعا
فكان عتق المشتري باطلا بما فوقه وهو الحرية الثانية

باصل الخلقة كذا في الكافي قه لا يرتد بالرد وهذا يصلح حيلة على اصل
ابي حنيفة فيمن يبيع الولد ويخاف المشتري عليه الدعوة بعد ذلك
فيقطع دعواه باقراره للنسب لغيره كذا في العناية قه فهو حر هذا
اذا كانت الدعوتان معًا اما لو سبقت دعوى المسلم يكون عبدًا للمسلم
كذا في النهاية قه لصبي معهما اراد صبيًا لا يقدر التعبير عن نفسه فاما اذا
عبر فالقول له ايهما صدقه تثبت نسبه منه بتصديقه كذا في الاكملية
قه فهو ابنهما لان الظاهر ان الولد منهما لقيام ايديهما والقيام
الفراش بينهما ثم كل منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه كذا
في الهداية قه يوم الخصومة لان الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا
يضمنه الا بالمنع وهو لا يتحقق فيه الا بعد الطلب وهو متابب في ذلك
اليوم قه لانه حر الاصل لا يقال ينبغي ان يكون المال مشتركًا بينهما لانه
حر الاصل في حق الاب رقيق في حق المدعي لانا نقول الولد حر الاصل
في حق المدعي ايضا ولهذا لا يكون الولاء له وانما جعل رقيقًا في حقه ضرورة
القضاء له بالقيمة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها قه فاخذ الا
انما قيد بالاخذ لانه ان قضي له بالدية فلم يقبضها لم يؤخذ بالقيمة لان
المنع لا يتحقق فيما لم يصل الى يده كذا في الكفاية قه ولا يرجع
بالعقر الذي اخذ وقال الشافعي يرجع به كما يرجع بقيمة الولد
وثمن الامة ولنا انه انما ضمنه مقابلا بالملاذ الذي استوفاها بوطي
امة الغير وقد سقط الحد للشبهة فلا يستوجب الرجوع على غيره
بخلاف ما ذكر لان البايع ضمن سلامة المبيع والاولاد للمشتري
فيرجع اذا لم يسلم له كذا في الكافي

كتاب الاقرار

وهي في اللغة الاثبات يقال قر الشيء اذا ثبت واقر غيره اذا
اثبته قه لاخر عليه اي لغيره على نفسه اما لنفسه على غيره فدعوى

فدعوى ولغيره على غيره شهادة قه لا انشاؤه اي لا ثبوته ابتداء
بطريق التمليك في الحال كما قال به ابو عبد الله الجرجاني مستدلًا
بمسائل منها اذا اقر لرجل فرد اقراره ثم قبل لم يصح ولو كان اخبارًا
لصح ومنها اذا اقر المريض لوارثه بدين لم يصح ولو كان اخبارًا
لصح ومنها ان الملك الثابت بسبب الاقرار لا يظهر في حق الزوائد
المستهلكة حتى لا يملك المقر له مطالبتها من المقر ولو كانت اخبارًا
كانت مضمونة عليه اذا استهلكها وقوله فصح الاقرار تفريع لاصل
ذكره بقوله وحكمه ظهور المقر له اختيار الرأي ابي خازم رح حيث قال
الاقرار اخبار عن امر سابق لا تمليك في الحال مستدلًا بمسائل منها
مسألة الخمر حتى لو أمر المقر بها بتسليمها الى المسلم ولو كان تمليكًا
لم يصح ومنها اذا اقر بنصف داره مشاعًا صح ولو كان تمليكًا لم يصح
عند ابي حنيفة رح ومنها اذا اقرت المرأة بالزوجية صح ولو كان
تمليكًا لم يصح الا بحضر من الشهود ومنها اذا اقر المريض بدين يستغرق
جميع ماله صح ولو كان تمليكًا لم يصح كذا في البيانية نقلًا من السروشي
قال مفتي الثقلين رح الاقرار ملزم على المقر ما اقر به لوقوعه دليلًا على
صدق المخبر به قال الله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم والشهادة على النفس هو الاقرار وقد رجم رسول الله عم ماعزًا باقراره
على نفسه بالزنا فلما جعل الاقرار حجة بالحدود التي تندرئ بالشبهات
فلان يكون حجة في غيرها اولى وعليه اجماع الامة واعلم ان كون الاقرار
حجة قاصرة والبينة متعدية من المشهورات المسلمة عند ارباب
هذا الفن وتحقيق لميتها ان البينة تصير حجة بالقضاء وللقاضي
ولاية عامة فيتعدى الى الكل اما الاقرار فلا يفتقر الى القضاء وله
ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه حتى لو اقر مجهول الاصل

بالرق ارجل جاز ذلك على نفسه وماله ولم يصدق على اولاده وامهاتهم
ومدبريه ومكاتبه لانه قد ثبت حق الحرية او استحقاق الحرية للولاء
فلا يصدق عليهم انتهى زبدة كلامه (ش) ولو اقر حر مكلف الخ قيد
بالحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد المأذون له وان كان ملحقا
بالحر في حق الاقرار ولكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح
اقراره بالحدود والقصاص كذا في الهداية وقيد بالتكليف
احترازا عن المجنون وعن الصبي ايضا لكن لا مطلقا لان المأذون له
في التجارة يصح اقراره بدين او غصب او وديعة او عارية
او مضاربة لانه بالاذن ملحق بالبالغين لدلالة الاذن على
عقله ولا يصح اقراره بالمهر والجناية والكفالة لانها غير داخلة
تحت الاذن اذ التجارة مبادلة المال والنكاح مبادلة بغيره
وغيره تبرع من وجه فلم يكن تجارة مطلقة كذا في الكفاية
(ش) او مجهول يعني ان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لانه
اخبار عن لزوم الحق وهو قد يلزم مجهولا بان اتلف مالا
لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشها او يبقى عليه بقية
حساب لا يحيط به علمه فالاقرار قد يلزم مجهولا وعورض بان
الشهادة اخبار عن ثبوت الحق للمدعي والحق قد يلزم له
مجهولا فالشهادة قد يلزم مجهولة وليست بصحيحة واجيب
بان العلم بالمشهود به شرط بالنص وانتفاؤه يستلزم انتفاء
المشروط (ش) ولزمه بيان ما جهل بماله قيمة يعني اذا اقر بالمجهول
يقال له بينه لانه المجمل فاليه البيان كما اذا قال العبد بينه احدكما
حر فان لم يبين اجبره الحاكم على البيان لانه لزمه الخروج عما
لزمه باقراره الصريح وهو لا يكون الا بالبيان فان قال له

له علي شيء لزمه ان يبين ماله قيمة لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا
قيمة له لا يجب في ذمته فيكون رجوعا عن الاقرار وهو باطل وصدق
المقر لانه منكر الزيادة في اقل من درهم والقياس تصديقه ولو فلسا
لانه مال لغة كما يصدق في شيء لصدقه عليه وجه الاستحسان ترك الحقيقة
بدلالة العادة لانه لا يعد مالا عرفا ومن النصاب مال عظيم والاصح على
قول الاعظم ان يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم
واضعاف ذلك عند الغني ليست بعظيمة من الذهب متعلق بالنصاب
اي يجب ان يكون النصاب من الذهب اي عشرين مثقالا فيما اذا قال لفلان
علي مال عظيم من الدنانير وعلى هذا قياس غيره ومن ثلثة نصب اي
من اي مال فسر به لان اقل الجمع ثلاثة فلا يصدق في اقل منه للتيقن به
وان بينه بغير مال الزكوة يعتبر ان يبلغ قيمته قدر ثلث نصب
دراهم ثلثة مبتدأ وخبر اي لو قال لفلان علي دراهم فهي ثلثة بالاتفاق
لانه اقل الجمع الصحيح الذي لا خلاف فيه وكذا درهما درهم مبتدأ
وخبر ايضا اي لو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم وكان كما قال
له علي درهم وهو اي بيان التفسير او صندوق وهو بضم الصاد
المهملة وسكون النون وجمعه صناديق كذا في الصحاح امانة
اي هو اقرار بامانة في يده لان كل ذلك اقرار بكون الشيء في يده
واليد تتنوع الى امانة وضمان فيثبت اقلهما وهو الامانة كلها
ثياب لان ذكر المائة والثلثة مبهمين لعدم دلالتهما على جنس من
الاجناس فسرهما بالثوب حيث لم يذكره بحرف العطف حتى يدل
على المغايرة فانصرف اليهما جميعا لاستوائهما في الحاجة الى التفسير
فكان كلها ثيابا هذا زبدة ما في الهداية والتاجية وهو القياس
لان المائة مبهمة والدرهم معطوف عليها بالواو العاطفة لا تفسير له

فبقيت المائة على ابهامها كما فى مائة وثوب   وعندنا الحج وحاصله الفرق بين المقدرات وغيرها وهو الاستحسان ووجهه انهم يستثقلون تكرار الدراهم فى كل عدد ويكتفون بذكره عقيب العددين الا يرى انهم يقولون احد وعشرون درهما فيكتفون بذكر الدرهم مرة ويجعلون ذلك تفسيرا للكل وذلك الاستثقال فيما يكثر استعماله وكثرة الاستعمال عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وذلك الكثرة فى المقدرات لثبوتها فى الذمة فى جميع المعاملات حالة او مؤجلة ويجوز الاستقراض بها بخلاف غيرها فان الثوب لا يثبت فى الذمة دينا الا سلما والشاة لا يثبت فى الذمة اصلا فلم يكثر كثرتها فبقى على الاصل وهو ان يكون المجمل الى المجمل لعدم صلاحية العطف للتفسير الا عند الضرورة وقد انعدمت   يلزمها فقط اى يلزم الاقرار الدابة خاصة يعنى ان الاقرار اقرار بهما جميعا لكن لا يلزم الا ضمان الدابة خاصة   وخاتم حلقته وفصه الخاتم بالخاء المعجمة بفتح التاء والعامة يقول بكسرها معروف والفص بفتح الفاء وتشديد الصاد المهملة ما يركن فى على الخاتم من الجوهر كاللعل والياقوت والفيروزج وغيرها هذا التفسير قد استفدناه من موارد الاستعمال واما فى اللغة فقد قال الجوهرى الفص الخاتم فالتوفيق ظاهر قبل ما فى الهداية اسم خاتم يشمل الكل وقال فى مسئلة الاستثناء ان الفص يدخل تبعا فلا يصح الاستثناء ففى ظاهره منافاة فليتأمل اقول فيه شئ من اثر المنافاة حتى اطلع عليه براهنه بعض المشتغلين لقراءة الشرح على   سيف جفنه وحمائله ونصله لان الاسم يشمل الكل الاول بفتح الجيم وسكون الفاء غمد السيف هنا والثانى بفتح الحاء المهملة جمع حمالة بكسرها وهى علاقة السيف وبالفارسية دوال شمشير والثالث بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم والسيف والسكين والرمح والجمع

نصول ونصال كذا فهم من تقرير العناية **قوله** وحجلة بفتح الحاء المهملة والعيدان بكسر العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح النون نصب على مفعولية يلزم الذى ترك فى المعطوف عليه جمع عود كالديدان جمع دود وهو الخشبة والسرر جمع سرير وهو بالفارسية تخت آراسته كذا فى الافعال **قوله** وتمر فى قوصرة التمر بفتح التاء المثناة وسكون الميم معروف والقوصرة بالتشديد والتخفيف وعاء يتخذ من قصب يسمى بها ما دام التمر فيها والا فهى زنبيل اعلم ان الاصل فى جنس هذه المسائل انه اذا اقر رجل لشيئين احدهما ظرف للاخر فاما ان يذكرهما بكلمة فى او بكلمة من فان كان الاول كغصبت تمرا فى قوصرة لزماه لان غصب الشئ وهو المظروف لا يتحقق بدون الظرف وان كان الثانى نحو من قوصرة لم يلزم الا المظروف لان كلمة من للانتزاع فيكون اقرار الغصب المنزوع وان لم يكن احدهما ظرفا للاخر نحو درهما فى درهم لم يلزم الثانى لانه لم يصلح ظرفا للاول الغا آخر كلامه لا يقال فعلى هذا يجب ان الاقرار بدابة فى اصطبل اقرار بهما فينبغى ان يدخلا معا فى الضمان وليس كذلك فى المختار كما صرح به فى المتن لانا نقول سلمنا انهما يدخلان معا فى الاقرار لكن الدخول فيه لا يوجب الدخول فى الضمان عند الاعظم وابى يوسف كما فى غصبت طعاما فى بيت فان الدابة والطعام فى ضمانه بالغصب دون الاصطبل والبيت لانهما غير منقولين والغصب الموجب للضمان لا يكون الا بالنقل والتحويل عندهما وعند محمد رح يدخلان فى الضمان دون لهما فى الاقرار لان غصب العقار جائز عنده هو الراجح الحماية • والجواب مستفاد من تقرير العناية **قوله** واحد عند ابى يوسف رح اى يلزمه واحد فى هذا القول الاخير كما فهم من الهداية

مطلب الفرق بين مع وفى

قه بنية الضرب خمسة لان الضرب لا يكثر المال معناه ان اثر الضرب
في تكثير الاجزاء لازالة الكسر لا في زيادة المال وعشرة دراهم وزنا
وان جعلته الف جزء لم يزد فيه وزن قيراط كذا في الاكملية قه
يلزم خمسة وعشرون وهذا قول زفر ايضا وجه قولهما ان قوله خمس
في خمس يعبر به في العادة عن خمسة وعشرين فصار كخمسة وعشرين
عبارتان فيلزمه باحديهما ما يلزمه بالاخرى ولنا ان الخمسة لا تصير
خمسة وعشرين الا بضم عدد اليها ليس بمذكور في لفظه فلم يجز الزامه
كذا في البنايه قه له ما بينهما اي ليس له من حائطين شيء قه
بخلاف ما بين الحائطين فان الغاية فيه موجود قبل جعلها غاية فلا
ضرورة في ادخالها واما الاعداد فلا دخول لها الا بالجعل قه ولو
اقر بالحمل سواء كان حمل الجارية او الشاة قه لان الوصية متعينة
هناك اذ لا وجه للميراث في تلك الصورة لان من له ميراث في الحمل له
ميراث في الحامل ايضا كذا في العناية قه فان ولدت حيا الخ اشارة
الى اشتراط وجود المقر له حالة الاقرار في صحته فان جاءت به لاقل
من ستة اشهر من وقته لزمه وان جاءت به لاكثر منها الى سنتين
وهي معتدة فكذلك واما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر وهي غير
معتدة لم يلزمه كما اذا ولدت ميتا قه وان ولدت حيين فلهما
فان كانا ذكرين او انثيين فهو بينهما نصفان وان كان احدهما
ذكرا والاخر انثى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل حظ
الانثيين قه فان فسر ببيع اي وان بين سببا غير صالح مثل
ان قال باعني او اقرضني لم يلزمه شيء لانه بين مستحيلا لعدم تصورها
من الجنين لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه لا ولي عليه فان قيل
كان ذلك رجوعا وهو في الاقرار لا يصح اجيب بانه ليس برجوع

بل ظهر كذبه بتعيين كما لو قال قطعت يد فلان عمدا او خطاء و
يد فلان صحيحة وهذا بخلاف ما اذا اقر لرضيع وبين السبب لذلك
لانه وان لم يتصور منه ذلك حقيقة فقد يتصور ذلك حكما بنائبه
وهو القاضي او من اذن له القاضي واذا تصور بالنائب جاز
اضافة الاقرار اليه وقوله اذا ابهم اشارة الى شرط عدم بيان
السبب اصلا هذا زبدة ما في العناية قه هذا اي لغوية ابهام
الاقرار قه والاقرار لا يحتمله يعني لو اقر لرجل بشيء على انه بالخيار
في اقراره ثلثة ايام فالاقرار صحيح يلزمه به لوجود الصيغة الملزمة
وهي قوله علي ونحوه والخيار باطل لانه للفسخ والاخبار لا يحتمله
قه ادعوا امرا يعني كذب المقر

باب الاستثناء

استفعال من الثني وهو الصرف قه بعض ما اقر به وفي اطلاق
لفظ البعض من غير تقدير شيء دليل على ان الاكثر جائز كما اذا
قال لفلان علي الف الا تسعمائة وخمسين درهما فان الاستثناء
يصح ويكون عليه خمسون درهما قه متصلا هو قول العامة ونقل
عن ابن عباس رض جواز التاخير لما عرف في الاصول وقوله لزمه
باقيه لان الاستثناء مع الصدر عبارة عن الباقي لان معنى قوله
علي عشرة الا درهما معنى قوله علي تسعة وقد عرف ذلك في الاصول
ايضا قه لان استثناء الكل لا يصح لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا
ولا حاصل بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع عن الاقرار باطل موصولا
كان او مفصولا هذا اذا كان الاستثناء بلفظ المستثنى منه مثل
ان يقول علي عشرة الا عشرة وكذا اذا كان اكثر منه كاستثناء
احد عشر من العشرة لانه لم يجز استثناء العشرة من مثلها فلان
لا يجوز استثناؤها وزيادة اولا واما اذا كان بخلاف لفظه

يجوز وان اقر على الكل نحو عبيدى احرار الا سالما ومباركا وربيعا
او يقول نسائى طوالق الا زينب وعمرة وفاطمة وليس له عبيد ولا
نساء غير المستثنى صح الاستثناء ولا يعتق احد منهم ولا تطلق
واحدة منهن لانه اذا اختلف اللفظ يتوهم بقاء شيء من المستثنى
اذ اللفظ صالح له وذلك يكفى لصحة الاستثناء ولا يشترط حقيقة
البقاء لان الاستثناء يتبع صحة الكلام لفظا لا يتحقق ما دخل تحته
فان قيل هذا ترجيح جانب اللفظ على المعنى واهمال المعنى راسا
فما وجه ذلك واجيب بان الاستثناء تصرف لفظى الا يرى انه
لو قال انت طالق ست تطليقات الا اربعة صح الاستثناء
ووقع تطليقتان وان كانت الست لا صحة لها من حيث الحكم
لان الطلاق لا يزيد على الثلاث ومع هذا لا يجعل كانه قال
انت طالق ثلثا الا اربعا فكان اعتباره اولى كذا فى التبيين
قه الا دينارا اقول انما قدم مثال الوزن مع تاخره فى المتن
لكونه اقرب بحسب اللفظ والمعنى كما لا يخفى قه صح الاستثناء
فلزمه مائة الا قيمة الدينار والقفيز قه هذا عند ابى حنيفة
وابى يوسف رح يعنى ان عدم تناول الدراهم غيرهما لفظا ظاهر
وانما الكلام فى الحكم فعلنا يتناول ما كان على اخص اوصافها
الذى هو الثمنية وهو الدنانير والمقدرات والعددى المتقارب
اما الدنانير فظاهرة واما المقدرات فلانها اثمان باوصافها
فانها اذا وصفت تثبت فى الذمة حالا او مؤجلا وجاز
الاستقراض بها واما العددى المتقارب فلانه بمنزلة المثلى
فى قلة التفاوت ولمحمد رح ان الاستثناء لولاه لدخل تحت
اللفظ وذلك لا يتحقق فى خلاف الجنس وهذا هو القياس قه

قه يصح فى الكل اى حتى فى الثبوت قه ومن اقر بهذا شروع
فى بيان ما هو فى معنى الاستثناء وبهذا يظهر وجه عطف صاحب
الهداية فى عنوان الباب وما فى معناه عليه وقوله يبطل اقراره لانه
اما ابطال كما هو مذهب ابى يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد رح
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اقدم فقال ان شاء الله انت طالق
عند ابى يوسف لا يقع الطلاق لانه ابطال وعند محمد رح يقع لانه تعليق
فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق وبقى الطلاق
من غير شرط فوقع قه بالتبعية لان اسم الدار لا يتناول البناء
مقصودا الا انه وصف فيه وهو يدخل تبعا لا قصدا كذا فى تاج
الشريعة قه لا يصح الاستثناء لان الاقرار بالخاتم والبستان
لا اصالة لهما كالاقرار بالفص والنخل وجنس هذه المسائل يخرج على
اصلين احدهما ان الاقرار بعد الدعوى صحيح دون العكس
والثانى ان اقرار الانسان ليس بحجة على غيره قه فان سلم المقر له
ذلك اى العبد المذكور قه اى يكون لغوا اى لو قال له على الف من
ثمن خمر او من ثمن خنزير لزمه الالف لم يقبل تفسيره عند ابى حنيفة
مطلقا اذا لم يصدقه المقر له لانه رجوع لانه اقر بوجوب الالف
ثم زعم انه لم يكن واجبا عليه لان ثمن الخمر لا يجب على المسلم فكان
رجوعا قه لزمه الجياد اى لو قال المقر له بعد تمام كلام المقر هى
جياد قه والغصب والوديعة بمعنى الجمع لان الانسان يغصب
ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له فى الجياد ولا تعامل فى
غصب الجياد ولا فى ايداعها فيكون بيان النوع فيصح وان كان
منفصلا وفيه نظر ذكر وجهه فى الحاشية قه وان فصل لا ولو
كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو وصل لان الانسان

قد يحتاج الى التكلم بكلام كثير ويذكر الاستثناء في آخره ولا يمكنه ان
يتكلم بجميع ذلك بنفس واحد فكان عفو العدم الاحتراز عنه
وصدق من قال يعني القول قول من اخذ منه الدابة والثوب اذا لم
يكن ذلك معروفا للمقر اما اذا كان القول للمقر في قولهم جميعا لان
الملك اذا كان معروفا للمقر لا يكون بمجرد اليد فيه لغيره بسبب الاستحقاق
عليه

باب من الاقرار قوله

بالاقرار اي الصادر في الصحة بسبب فيه اي دين ثابت بسبب حادث في
المرض وعلم اي ذلك السبب دون اقرار المريض وقوله كبدل الخ امثلة
لديون المرض التي علمت اسبابه كما اذا استقرض مالا في مرضه وعاين
الشهود دفع المقرض المال اليه واشترى شيئا وعاين الشهود
قبض المبيع او استأجر بمعاينة الشهود او استهلك مالا لانسان
بحضر من الناس او تزوج امرأة بمهر مثلها كذا في تاج الشريعة
وقدما اي ديون الصحة والديون التي عرفت اسبابها مقدمة على الديون
المقر بها في المرض واذا قضيت الديون المقدمة بنوعيها وفضل شيء
صرف الى ما اقر به في حالة المرض وعند الشافعي الخ هذا اي ما اقر به
في المرض من الديون التي لا يعلم اسبابها يساوي للاولين يعني دين
الصحة مطلقا ودين المرض الذي علمت اسبابه كما لا يخفى والاول
الاقرار اقول ظاهره يوهم انحصار السبب في الاقرار في كل واحد من
الاولين مع انتفائه فيما علم سببه منهما فاحتاج الشافعي في بيان
التسوية بينه وبين الاقرار في المرض الى توجيه آخر فليتأمل
ولنا الخ يعني ان الاقرار غير معتبر اذا تضمن ابطال حق الغير واقرار
المريض تضمنه لان حق غرماء الصحة تعلق المال استيفاء ولهذا منع
من التبرع مطلقا اذا احاطت الديون بماله وبالزيادة على الثلث اذا

اذا لم يكن عليه دين واشتمل جميع المال العديم تضمنه ابطال حق الغير
وكان المقر له اولى من الورثة لقول عمر رضه اذا اقر المريض بدين جاز
ذلك في جميع تركته ولان قضاء الديون من الحوائج الاصلية لانه يرفع
الحائل بينه وبين الجنة وحق الورثة يتعلق بالتركة بشرط الفراغ
عن الحاجة ولهذا يقدم تجهيزه وتكفينه غريما يعني لا يجوز للمريض
ان يقضي دين بعض الغرماء دون البعض سواء كانوا غرماء الصحة
او المرض ومختلطين لان في ذلك ابطال حق الباقين فان فعل ذلك
لم يسلم المقبوض للقابض بل يكون بين الغرماء بالحصص عندنا الا اذا
قضى في مرضه ما استقرضه في مرضه او نقد ثمن ما اشترى كذلك وقد
علم ذلك بالبينة او بالمعاينة فانه جاز وسلم المقبوض للقابض
لا يشاركه غيره لانه لم يبطل حق الغرماء وانما حوله من محل الى محل
يعدله ارأيت لو رد ما استقرضه بعينه او نسخ البيع ورد المبيع
كان يمتنع بسلامته للمردود عليه بحق غرماء الصحة لا فكذلك اذا
رد بدله لان حكم البدل حكم المبدل هذا زبدة ما في الاكملية
والاقرار لوارث لقوله عم لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين
ولان حق الورثة تعلق بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث
اصلا لاجنبية بخلاف ما لو وهب لها هبة او اوصى لها وصية
ثم تزوجها فانهما يبطلان لان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة
حينئذ ولا وصية للوارث والهبة وان كانت منجزة صورة فهي
كالمضاف الى ما بعد الموت لان حكمها يتقرر عنده الا انها تبطل
بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر من الثلث كذا في شرح الكنز
ولو اقر شروع لبيان الاقرار بالنسب بعد الفراغ عن بيان
الاقرار بالمال وعلته وله شرائط ثلاثة ذكرها المص ان لا يكون

الولد ثابت النسب لئلا يمتنع ثبوته من المقرّ ان يولد الخ لئلا يكون مكذبا
فى الظاهر وان يصدق الغلام المقرّ قيل مجهول النسب من لا يعلم له اب
فى بلده الذى يسكن فيها الا فى مسقط رأسه كما اختاره البعض لانّ
المغربى اذا انتقل الى المشرق فوقع حادثة يلزم الاستفسار عن نسبه فى
المغرب كذا نقل من القنية وقوله ولو فى مرض تصريح بقولهم لا يمتنع الاقرار
بالنسب بسبب المرض لانه من الحوائج الاصلية وهو يلزم خاصة ليس فيه
تحميله على الغير قه وصح اقرار الرجل الخ شروع فى بيان ما يجوز الاقرار به
وما لا يجوز وقوله والمولى اى مولى العتاقة سواء كان اعلى او اسفل و
سواء كان الاقرار بهؤلاء فى حال الصحة او المرض لانه اقر بما يلزمه
وليس فيه تحميل النسب على الغير فتحقق المقتضى وانتفى المانع فوجب القول
بجوازه قه كما شرط تصديق الزوج الخ اشارة الى قول صاحب الهداية
ولا يقبل اقرار المرأة بالولد لان فيه تحميل النسب على الغير يعنى الزوج
لان النسب منه قال الله تعالى ادعوهم لآبائهم وعليه الاجماع الا ان يصدقها
الزوج لان الحق له او تشهد القابلة بالولادة اذ الفرض ان الفراش
قائم فيحتاج الى تعيين الولد وشهادتها فى ذلك مقبولة وقد مرّ فى
الطلاق وقد ذكر صاحب الهداية فى اقرار المرأة تفصيلا فى كتاب الدعوى
قه ذكر القابلة وهى بالنساء معروفة وقوله خرج مخرج العادة
يعنى انما خص بذكر القابلة مع كفاية اى حرة انتفت لان ذكرها
جار مجرى العادة قه ينقطع بالموت ولهذا لا يحل له غسلها عندنا
قه لوجوب العدة فانها واجبة بعد الموت وهى من آثار النكاح
الا يرى انها تغسله بعد الموت لقيام النكاح قه يستند الى الاقرار
معناه ان التصديق هو الموجب بثبوت النكاح الموجب للارث
فلا يمكن ان يثبت بالارث ولقائل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق

التصديق على اعتبار العدة لانها معدومة حالة الاقرار وانما يثبت
بالموت والتصديق يستند الى اول الاقرار وينتقض بما ذكرتم ويمكن
ان يجاب عنه بان العدة لازمة للموت عن النكاح السابق قائما
باعتبارها فكذا المقرّ به واما الارث فليس بلازم له لجواز ان تكون
المرأة كتابية فلم يكن قائما باعتباره كذا فى الاكملية قه وان بعد
يعنى اما ان يكون له وارث معروف قريبا كان كذوى الفروض
والعصبات مطلقا او بعيدا كذوى الارحام او لا يكون فان كان
فهو اولى بالميراث من المقرّ له هذا لانه لما لم يثبت نسبه لم يزاحم
الوارث المعروف واذا لم يكن استحق المقر له ميراثا قه والباقى لاخيه
بعد ان يحلف بالله ما يعلم ان اباه قبض منه الخمس الله تعالى اعلم

كتاب الصلح

وهو فى اللغة اسم للمصالحة
وهى المسالمة خلاف المخاصمة وفى الشريعة ما ذكره المص قه صح اى جاز
الصلح بانواعه الثلاثة لقوله تعالى والصلح خير فانه باطلاقه يتناولها
قه اى مع اقرار المدعى عليه الخ الحصر على هذه الانواع ضرورى
لان الخصم وقت الدعوى اما ان يسكت او يتكلم مجيبا وهو لا يخلو
عن النفى والاثبات لا يقال قد يتكلم بما لا يتصل بمحل النزاع لانه يسقط
بقولنا مجيبا قه لا يصح الا فى صورة الاقرار لان المدعى عليه
فى الانكار والسكوت يدفع المال لدفع الخصومة وهذه رشوة وهى
حرام قلنا هذا صلح بعد دعوى صحيحة فكان كالصلح مع الاقرار
فيقضى بجوازه لوجود المقتضى وارتفاع المانع اما ان يكون
من جهة الدافع ومن جهة الآخذ وليس شيء منهما بموجود اما الثانى
فلان المدعى يأخذه فى زعمه عوضا عن حقه وذلك مشروع
واما الاول فلان المدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا

ايضاً مشروع اذ المال وقاية الانفس ودفع الظلم عن نفسه بالرشوة
امر جائز لا يقال لا نم الجواز لقوله عم لعن الله الراشي والمرتشي وهو عام
لانه محمول على ما اذا كان على صاحب الحق ضرر محض في امر غير مشروع كما
اذا وقعت الرشوة حتى اخرج الوالي احد الورثة عن الارث واما
دفعها لدفع الضرر عن نفسه فجائز للدافع قه لبيع وقع عن مال الح
الاصل فيه ان الصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه بناء على الاعتبار
للمعاني فان الهبة بشرط العوض بيع والكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة وهي بشرط مطالبة الاصيل كفالة قه جهالة البدل اي المصالح
عليه لانها تفضي الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط
وهذا ليس على اطلاقه فانه اذا لم يحتج فيه الى التسليم جاز الصلح وان
كان عن مجهول على مجهول مثل ان يدعي رجل في دار رجل حقاً وادعى
المدعى عليه في حانوته حقاً فاصطلحا على ترك الدعوى هذا زبدة
ما في العناية قه ان وقع على مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة وهو
تمليك المنافع بمال فكل منفعة يجوز استحقاقها بالاجارة يجوز استحقاقها
بعقد الصلح فاذا صالح على سكنى بيت بعينه الى مدة معلومة جاز
وان قال ابداً حتى يموت لا يجوز قه بخلاف اذا وقع الصلح عن المال
متعلق بقوله ان كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت يعني انما يشترط
التوقيت في الاجير الخاص الذي يدعي شيئاً فوقع الصلح على خدمة العبد
او سكنى دار سنة لا فيما عداه كما اذا صالحه على صبغ الثوب او ركوب
الدابة او حمل الطعام من المبدأ الى المنتهى المعينين كذا فهم من تقرير
التبيين قه ويموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه وكذا الحكم لو
هلك محل المنفعة كموت العبد مثلاً قه وقع نزاع في حق الآخر فان
قيل العقد لما انتصف بصفة كيف ينصف باخرى بما يقابلها اجيب بانه

مطلب

ابداً او حتى خ

بانه يجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الاقالة فانها
فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث وكعقد النكاح
فان حكمه الحل في حق امرأته والتحريم المؤبد في امها قه لم يتجدد له
ملك بل يستبقي داره على ملكه بدفع المال لدفع خصومة المدعي قه
فيؤخذ بزعمه اي باقراره وان كان المدعى عليه يكذبه فصار كانه قال
اشتريتها منه وهو ينكر قه وما استحق من المدعى بيان للصلح عن
انكار وسكوت كما لا يخفى واما قول الشارح وفي الصلح مع الاقرار
اعاده لقول المص وما استحق من البدل رجع بحصته من المدعى للفرق بين
الاقرار ومقابليه قه ويخاصم المستحق فيما اذا استحقه كلا او بعضا
لقيامه مقام المدعى عليه واما رد العوض فلان المدعى عليه ما بذل العوض
الا لدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق ظهر ان لا خصومة له
تبقى في يده غير مشتمل على غرض المدعى عليه فيسترده قه يدعيها
وانما وصف الدار به لانه لو صالح على بعض دار ادعى كبيت معلوم
منها صح لكونه بيعاً قه لان بعض الدار يعني ان ما قبضه بعض حقه
وهو على دعواه في الباقي وتقبل بينته لانه استوفى بعض حقه وابراء
عن الباقي والابراء عن العين باطل فكان وجوده وعدمه سواء
قه لان هذه براءة بان يقول برئت دعواه في هذه الدار قه
وصح الصلح شروع في بيان ما يجوز عنه الصلح وما لا يجوز قه الى
ذلك اي الى هذا التصوير المذكور وقوله لان الرواية محفوظة
يعني انا تتبعنا جميع الروايات في هذه المسألة وحفظناها ولم
نجد فيها تجويز الصلح عن دعوى استيجار العين قه الا ان يقيم
المدعي البينة فتقبل وثبت الولاء لانه صالحه بعد كونه عبداً
له فكان صلحه بمنزلة الاعتاق على مال وفيه الولاء قه في دعوى

الزوج النكاح وقالوا لا يحل له ما اخذه بينه وبين الله تعالى اذا كان
مبطلا في دعواه وهذا عام في جميع انواع الصلح الا ان يسلمه بطيب
من نفسه فيكون تمليكا على طريق الهبة قوله بان يجعل يعني ان الزوج
باعطاء بدل الصلح زاد على مهرها ثم طلقها قوله فالبدل لا يبقى في مقابلة
شيء فكان رشوة قوله لانه حق الله تعالى والاعتياض عن حق الغير
لا يجوز فاذا اخذ رجل زانيا او سارقا او شارب خمر واراد ان
يرفعه الى الحاكم فصالحه المأخوذ على مال ليترك ذلك فالصلح باطل
وله ان يرجعه بما وقع اليه قوله وصالح عن نفسه اي اعطى مالا وتخلص
نفسه وقوله ليست من تجارته ولهذا لا يملك بيع نفسه وانما هي للخدمة
ولهذا لا يجب زكوة على مولاه في رقبته قوله فلا يجوز التصرف فيها
اي في رقبة المأذون له لان التصرف فيها الى مولاه لا اليه واعلم
ان الصلح وان لم يصح ههنا لكن ليس لولي القتيل ان يقتله بعد الصلح
لانه لما صالحه فقد عفى عنه ببدل فصح العفو ولم يجب البدل في حق
المولى فيؤاخذ به بعد العتق فصار كانه صالحه على بدل مؤجل
يؤاخذ به بعد العتق كذا في النهاية قوله عن مغصوب اراد به
معلوم القيمة ليظهر الغبن قيد بالتلف لانه اذا كان قائما جاز
الصلح على اكثر من قيمته بالاجماع قوله لان حقه اي حق المغصوب
منه وهو المغصوب باق على ملكه ما لم يتقرر حقه في ضمان القيمة
حتى لو كان عبدا واختار ترك التضمين كان هالكا على ملكه حتى يجب
الكفن عليه فالمال الذي وقع عليه الصلح يكون عوضا عن ملكه في الثوب
او العبد ولا ربا بين العبد والدراهم كما لو كان العبد قائما وبهذا
يظهر تعليل قوله وعرض الخ اي صح الصلح عن عين مغصوب بعرض
لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس كذا فهم من تقرير الاكملية

الاكملية قوله فظاهر لانهما انما ابطلا الفضل بالغبن الفاحش
قبل هذا لكونه ربا وههنا كذلك قوله منصوص عليها اراد بالنص
قوله عم من اعتق شقصا عن عبد بينه وبين شريكه قوم عليه نصيب
شريكه فيضمن ان كان موسرا او يسعى العبد قوله وثمة غير الخ فكانت
القيمة ما اتفقا عليه فلا يلزم الربوا قوله صح لما تقدم من ان الزيادة
لا تظهر الخ قوله الى الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه
سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح قوله لزم وكيله
فيكون المطالب بالمال هو لا الموكل قوله لزمه ان جاز المدعى عليه
جاز الصلح ولزمه الالف وان لم يجزه بطل قوله ماله بفتح اللام قوله
لان هذا الصلح معاوضة لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة
فيمتنع حمل التاجيل على تاخير نفس الحق فتعين حمله على المعاوضة
اذ التصرف في الديون في مسائل الصلح لا يخرج عن احد هذين
الوجهين وفي ذلك بيع الدراهم بالدنانير نسيئة فلا يجوز قوله
ليس بمال يعني ان هذا لا يمكن حمله على الاسقاط لان هذا المعجل
لم يكن مستحقا بالعقد حتى يكون استيفاؤه لبعض حقه وهو خير من
النسيئة لا محالة فيكون خمسمائة في مقابلة خمسمائة مثله من الدين
وصفة التعجيل في مقابلة الباقي وذلك اعتياض عن الاجل
وهو حرام لان حرمة ربوا النساء ليست الا لشبهة مبادلة
المال بالاجل فحقيقة ذلك اولى بذلك كذا في العناية قوله وعن
الالف سود اراد به الدراهم المضروبة من النقرة السوداء
كذا في البناية قوله وزيادة وصف وهو ربا فلا يصح ولو كان
عكس ما في الكتاب صح قوله فيكون البراءة متعلقة بالشرط
لا يقال تعليق الابراء بالشرط باطل كما سيصرح به المص متصلا

بهذا حيث يقول ولو علق صريحا الخ والتقييد بالشرط عين التعليق به فكيف
كان جايزا الا انا نقول بل هما متغايران يفرق بينهما لفظا ومعنى اما الاول
فلان في التعليق بالشرط يستعمل اداة الشرط صريحا كان في التقييد
لا يستعمل واما الثاني فلان في تقييد الابراء بالشرط يحصل الابراء
في الحال بشرط وجود ما قيد به حتى اذا لم يوجد المقيد يعود الدين واما في
تعليقه به لا يوجد الابراء اصلا في الحال لان المعلق بالشرط عدم
قبل وجود الشرط وذلك لان التقييد بالوقت بمنزلة الاضافة الى
ذلك والاضافة اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف
ان لا يطلق امرأته فاضاف الطلاق الى الغد فقال انت طالق
غدا يحنث في يمينه ولو علق طلاقها بمجيء الغد فقال انت طالق
اذا جاء الغد لا يحنث كذا في الكفاية قوله فيفوت بفواته اي عند
فواته فان انتفاء الشرط ليس علة لانتفاء المشروط عندنا لكنه
عند انتفائه غابت لبقائه على العدم الاصلي وموضعه اصول الفقه
قوله وفيه نظر لان على دخلت على البراءة اي دون الاداء
فكيف يكون الاداء شرطا للبراءة وما دخل عليه كلمة على هو الشرط
كما في قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقد نقل
عن الشارح انه يمكن ان يجاب عنه بانه وان كان في اللفظ هكذا
لكن في المعنى كل واحد مقيد بالآخر لانه ما رضي بالبراءة مطلقا
بل على تقدير الاداء فصارت البراءة مشروطة بالاداء فان
لم يؤد عاد دينه وقد وقع هذا في بعض نسخ الشرح مسطورا
ويؤيد هذا الجواب اختيار صاحب الكفاية اياه حيث قال
بعد تقرير النظر بقوله لا يقال الخ لانا نقول دخولها على البراءة
بمنزلة دخولها على الاداء بحكم المقابلة الثابتة بينهما وعدم

انفكاك كل منهما عن الآخر انتهى قوله لانه ابراء مطلق
لانه اذا لم يوقت للاداء وقتا ظهر ان اداء البعض لم يكن
لغرض لكونه واجبا في مطلق الازمان فيكون وقته العمر فلا يصلح
ان يكون في معنى الشرط ليحصل به التقييد فلم يكن الا جهة العوض وهو
غير صالح لذلك لان عقد المعاوضة ان يستفيد كل واحد ما لم يكن
قبلها والاداء مستحق عليه لم يستفد به شيء لم يكن فكان التقييد
به لغوا محضا كذا في الاكملية قوله وهذا بالاجماع لانه اتى بصريح
التقييد فيعمل به قوله فنفعل اي اخر او حط وقوله صح عليه اي نفذ
هذا التصرف على رب الدين فلا يمكن من المطالبة في الحال ان اخر
وابدا ان حط لانه ليس بمكره فيمكنه من اقامة البينة او التحليف
قوله اخذ للحال اي المعترف بجميع المال في الحال قوله ولو صالح الخ
شروع في فصل الدين المشترك وقوله بان يكون اشارة الى تعريفه
وقوله كثمن المبيع صفقة واحدة بان جمع اثنان عبدين لكل واحد
منهما عبد وباعا صفقة واحدة فيكون ثمنهما على الاشتراك
واختص كل واحد من العبدين باحدهما وقوله وثمن المال
المشترك بان باعا عبدا مشتركا بينهما صفقة واحدة وقوله
والموروث بان مات مورثهما وله دين على رجل فورثاه
كذا في الكفاية وانما قيد الصفقة بالواحدة احترازا عما اذا
كان عبد بين رجلين باع احدهما نصيبه من رجل بخمسمائة
وباع الآخر نصيبه منه بخمسمائة وكتبنا عليه صكا واحدا
بالف درهم ثم قبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشاركه
فيه لان نصيب كل واحد منهما وجب على المشتري بسبب آخر
فلا تثبت الشركة باتحاد الصك قوله بالمقاصة اي بين

وهمان احدهما ط

ثمنه وبين الدين وقد اندفع بقيد المقاصة وهما ان احدهما ان المشتري
وان ملك الثوب بعقده لكن ببعض دين مشترك وذلك يقتضي
ان يكون للشريك الاخر سبيل في الثوب في صورة البيع ايضا وليس
كذلك كما صرح به في الهداية ووجه الاندفاع ان الاستيفاء لم يقع بما
هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاصة اذ البيع يقتضي ثبوت
الثمن في ذمة المشتري والاضافة الى على الغريم من نصيبه عند العقد
ان تحققت لا ينافي ذلك لان النقود عينا كان او دينا لا يتعين في العقد
ما قيل ان هذا العقد يتضمن قسمة الدين قبل القبض وذا مردود ووجه
الاندفاع ان القسمة انما لزمت في ضمن المعاقدة وكم من شيء يجوز ضمنا
ولا يجوز قصدا كذا فهم من الاكملية قه على المماكسة وهي المضايقة
والمخاصمة وضدها المسامحة والمساهلة كذا فهم من افعال العلامة
وتحرير صاحب الغاية قه قسم الباقي اثلاثا فلو كان لهما على المديون
عشرون مثلا كان المطالبة للمبرئ بالخمسة وللساكن بالعشرة قه
واخذ الخمسين وفسخ عقد السلم وقوله لا يجوز يعني اذا لم يجزه الاخر
فان اجاز جاز وكان المقبوض من رأس المال مشتركا بينهما وما بقي من
السلم مشتركا بينهما قه لزم قسمة الدين في الذمة يعني قبل القبض
لان خصوصية نصيبه لا يظهر الا بالتميز ولا يتميز الا بالقسمة وهي باطلة
في الديون لانها عبارة عن تمييز الحقوق وذلك لا يتأتى فيما في الذمة
وهذا معنى قول من قال قسمة الدين قبل القبض لا يجوز لانه وصف
شرعي ثابت في الذمة وذلك لا يتميز بعضه عن بعض وقد اوضح
هذا المعنى في البيانية بقوله ولانه لو اقتسما الاعيان من غير تمييز
لم يصح لعدم التمييز الا يرى ان صبرة الطعام بين شريكين لو قال
احدهما للاخر خذ منها هذا الجانب لك وهذا الجانب لي لم يصح لعدم

ان تحققت ط

لعدم التمييز وكذلك القسمة فيما في الذمة لعين العلة انتهى قه او عرض
او عقار بمال العرض بوزن الفلس المتاع والعقار بالفتح مخففا الارض
والضياع والنخل كذا في الصحاح والمراد بالمال ههنا ما في المغرب من انه
كل ما يتملكه الناس من الدراهم والدنانير او الذهب او الفضة او الحنطة
او الشعير او الخبز او الحيوان او الثياب او السلاح او غير ذلك قه
والبراءة عن الاعيان يعني غير المضمونة واعلم بحر لان الاسقاط
انما يستعمل في الديون لا في الاعيان وههنا عين فتعين تجويزه
بطريق المعاوضة ولا يمكن ههنا لانه يبقى شيء من التركة بلا ثمن
في ضمن المعاوضة فيكون ربوا فلا بد من ان يزيد على نصيبه حتى ينتفي
الربوا كذا في الكفاية قه بطل الصلح اي في الدين والعين جميعا
اما في الدين فلما في الشرح الى قوله من غير من عليه الدين وهو حصة
المصالح واما في العين فلاتحاد صفقة الدين والعين وبه ينقلب
الصحيح فاسدا كالجمع بين الحر والعبد في صفقة البيع كذا في الشروح
قه فائدة بقية الورثة اقول العقل وجه عدة فائدة ان المديونين
حينئذ يوعون بقضاء دين البقية ولا شبهة انه اخف واسهل
عليهم من قضاء دين الكل فحصول حقوق الورثة بسهولة فائدة
عظيمة لا سيما عند اصحاب العرض والعز والتمكين وقال في البيانية
وغيرها وفي هذا الوجه ضرر لبقية الورثة فانهم حينئذ لا يملكهم الرجوع
على الغرماء بقدر نصيب المصالح فليتأمل قه وعند البعض يجوز قال
الزيلعي هذا هو الصحيح قه في يد بقية الورثة حتى لو كان بعض التركة
في يد المصالح ولا يعلمون مقداره لم يجز لاحتياج الى التسليم وبيع
المجهول للعاقدين صحيح عند الاستغناء عنه حتى ان من اقر انه غصب
من فلان شيئا او ان فلانا اودعه شيئا ثم اشترى ذلك الشيء من المقر له

جاز وان كان لا يعرفان مقداره

كتاب المضاربة

من ضرب في الارض سار فيها ومنه قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض اي يسيرون للتجارة كما يدل عليه قوله تعالى متصلا به يبتغون من فضل الله وانما سمي العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا طلبا للربح ففيه تغليب على صاحب المال وقيل اطلق على العامل لذلك وعلى رب المال لانه طالب للضرب وسبب له كذا فهم من البنايانية وركنها ان يقول رب المال دفعت اليك هذا المال مضاربة او ما يؤدي هذا المعنى ويقول العامل قبلت قه لا يدل على القبول قه خلافا لمحمد يعني ان عنده يراد على القدر المشروط او يبلغ بالغا ما بلغ قه الا بمال تصح فيه الشركة وهو ان يكون رأس المال دراهم او دنانير وكذا التبر والنقرة ان تعامل الناس بهما عند الاعظم والثاني رح او فلوسا رائجة عند الرباني وبما سواها لا يجوز وقد تقدم في كتاب الشركة قه وشيوع الربح احتراز عما اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة كعشرة مثلا قه او يوجب جهالة الربح كما اذا ازداد في الربح وقال لك اما نصفه وثلثه او اربعه ولم يعين شيئا من هذه الكسور او شرطا ان يدفع المضارب داره الى رب المال سنة لكنها او ارضه ليزرعها لانه جعل نصف الربح عوض عمله وعن اجرة الدار فصار حصة العمل مجهولة فجهل الربح وهو المعقود عليه فجهالته توجب فساد العقد كما تقرر كذا فهم من تقرير الاكمل قه بل يبطل ذلك الشرط كما فيمن دفع الفا مضاربة على ان الربح بينهما نصفان وعلى ان يدفع اليه رب المال ارضه ليزرعها سنة فان فيه صح العقد وبطل الشرط لانه لا يفضي الى جهالة حصة العمل اذ نصيبه من الربح مقابل بعمله لا غير ولا جهالة فيه لان الكلام فيما اذا شرط جزءا معلوما كالثلث قه وكذا شرط الوضيعة وهي الهم

تغليب ط

كما في قوله وكانت من القانتين ٥

اسم لجزء هالك من المال ولا يجوز ان يلزم غير رب المال فان شرطت على المضارب او عليهما فسد الشرط لا العقد حيث لم توجد جهالة الربح قيل شرط العمل على رب المال لا يوجب جهالة في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة كما صرح به في الهداية فلم تكن القاعدة مطردة والجواب انه قال وما عداه من الشروط لا يفسد المضاربة واذا شرط العمل على رب المال فليس ذلك بمضاربة وسلب الشيء عن المعدوم صحيح نحو زيد المعدوم ليس ببصير فقول الهداية وشرط العمل على رب المال مفسد معناه مانع عن تحققه كذا فهم من العناية قه ولم يعهد اي لم يكن مثل هذا الاجل متعارفا بين العاملين كان باع الى عشر سنين قه ويبضع ولو رب المال اي يعطي المضارب مال المضاربة لرب المال على ان يكون العمل لرب المال والربح كله للمضارب لما فهم من قول الشارح في اول الكتاب دفع المال لآخر الى قوله بضاعة قه الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله الخ لا يقال هذا منقوض بالمكاتب والعبد المأذون له والمستعير حيث تضمنت هذه العقود امثالها كما صرح به في ابوابها لانا نقول انهم يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة لان المكاتب صار حرا يدا فله ان يكاتب والمأذون بفك الحجر صار متصرفا لنفسه فله ان يأذن لعبده والمستعير يملك تمليك المنفعة ايضا كذا في التبيين قه اي على الاستدانة اقول قد فسر في بعض الشروح الضمير المتصل بعلى بالاستدانة والاقراض معا ايماء الى تخطئة الشارح بناء على ظن انه ضمير المثنى كما هو الظاهر حتى وقع في نسخ الشرح لفظة الاقراض ايضا عطفا على الاستدانة لاقتضاء ظاهر الحال اياه والحق عندي ان المص قصد بافراد الضمير الى ان التنصيص من

مطلب

رب المال بالتجويز للمضارب اقراض مال المضاربة من اللغوية بحيث
لا يليق للعاقل ان يلتفت اليه صلاحيته ا ه قول الشارح وانما يفتح
الى قوله اذ لا فائدة فيه عقيب التصريح بمرجع الضمير اشعار باستحسان
اعتبار هذا المعنى منه وهي ان يشتري بالدين بعد ما اشترى
برأس المال سلعة لان الاستدانة تصرف بغير رأس المال والتوكيل
مقيد برأس المال فلا يملكها المضارب الا بالتنصيص كذا في الكافي
قوله وهي مجلبة بالجيم والباء الموحدة اسم فاعل من اجلب الشيء
الى نفسه اذا اخذبه واجتلب كذا استفيد من الجوهري قوله شرى
بالمال اتى بلفظ المال تنبيها على انه لم يبق شيء من مال المضاربة
لتعيين كونه استدانة عليه والبز بفتح الباء الموحدة وبالزاي
المعجمة عند اهل الكوفة ثياب الكتان والقطن لا ثياب الصوف
والخز كذا في المغرب قوله او حمل اي اعطى اجرة الحمال من عند
نفسه لا من مال المضاربة قوله فهو متطوع اي متبرع ومتفضل
فلا يعتبر الاجرة التي اعطاها للقصار والحمال في حساب الربح
من مال المضاربة بل من ماله لانه استدانة على المضاربة بعد
استغراق رأس المال فلم ينفذ على رب المال وانما اعاده بعد ان
يعلم بقوله او يستدين تمهيدا لقوله وان صبغه تنبيها على
الفرق بين القصارة والحملان وبين الصبغ فالضمير في
صبغه راجع الى البز المذكور كما فهم من لفظ الكافي قوله بخلاف
القصارة بفتح القاف فان القصارة بكسرها حرفة القصار
وبالفتح فعله مصدر من قصر الثوب كذا في النهاية قوله كالخلطة
وهي بضم الخاء المعجمة الشركة كذا في الصحاح قوله اذا قال اعمل
برأيك اشارة الى جواب ما قيل المضارب لما لم يكن له ولاية

ولاية الصبغ كان به مخالفا غاصبا فيجب ان يضمن كالغاصب بلا
تفاوت بينهما وحاصل الجواب ان الكلام في مضارب قيل له اعمل برأيك
وذلك يتناول الخلط وبالصبغ اختلط ماله بمال المضاربة فصار
شريكا فلم يكن غاصبا فلا يضمن قوله اي في مال المضاربة حتى لو باعه
مساومة فكان قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتين
كانت الالف للمضاربة وما تين للمضارب بدل صبغه كذا في العناية
قوله ادامته وجوز الثاني رح تزويجها لانه جعله من الاكتساب بلزوم
المهر وسقوط النفقة والجواب انه ليس بتجارة وان كان فيه
كسب فصار كالاعتاق على مال لا يدخل في المضاربة قوله لا لها وفيه
اشارة الى الفرق بينها وبين الوكالة فان الوكيل بشرى عبدا
مطلقا ان اشترى من يعتق على موكله لم يكن مخالفا وذلك لان
الربح المحتاج الى تكرار التصرف ليس بمقصود في الوكالة حتى لو
كان مقصود الموكل وقيد بقوله اشتر لي ابيعه فاشترى من يعتق
عليه كان مخالفا ثم ان كان نقد الثمن من مال المضاربة يتخير
رب المال بين ان يسترد المقبوض من البائع ويرجع على المضارب
وبين ان يضمن المضارب مثل ذلك لانه قضى بمال المضاربة
دينا عليه قوله ولا من يعتق عليه اي ليس للمضارب ان يشتري
من مالها من يعتق على نفسه لانه يعتق عليه نصيبه ويفسد نصيب
رب المال لانتفاء جواز بيعه لكونه مستسعى عند الاعظم رح
او يعتق الكل عندهما على الاختلاف المعروف في تجزي الاعتاق
فيمتنع التصرف فينتفي المقصود قوله اذا كان ربح قال الزيلعي
المراد بوجود الربح المذكور هنا ان يكون قيمة العبد المشترى
اكثر من رأس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لم يكن

لانه اذا كانت قيمة العبد مثل رأس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب
فيه بل يجعل مشغولاً برأس المال حتى اذا كان رأس المال الفاً
وصار عشرة الاف درهم ثم اشترى المضارب من يعتق عليه
وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه انتهى **قوله** صح اي جاز شراؤه
لانتفاء المانع من التصرف حيث لا شركة فيه **قوله** فان زادت اي
بعد الشراء وقوله عتق حصته اي عليه لتملكه بعض قريبه **قوله**
لا صنع له كما اذا ورث مع غيره كامرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت
وتركت زوجاً واخاً عتق ابن الزوج عليه ولا يضمن لاخيها شيئاً
لعدم الصنع منه **قوله** في قيمة حصته رب المال من العبد وهو رأس
المال وحصته رب المال من الربح لانه احتبست مالية العبد عند
العبد فيسعى العبد فيه كما في الورثة **قوله** على فراش النكاح بان زوجها
البائع من المضارب ثم باعها منه فوطئها فعلقت منه **قوله** اذا
صارت اعيان الخ كما لو اشترى بالف المضاربة عبدين كل واحد
منهما يساوي الفاً فانه لا يظهر الربح واذا لم يكن للمضارب في
الجارية ملك وبدون الملك لا يثبت الاستيلاد قيل عليه ان
المضارب اذا اشترى بالف المضاربة فرسين كل واحد منهما
يساوي الفاً كان له بيعهما حتى لو وهب ذلك لاخر وسلمه صح
ولولا ظهور الربح لم يتيسر له ذلك واجيب عنه بان المراد
بالاعيان اجناس مختلفة والفرسان جنس واحد يقسمان
جملة واحدة واذا اعتبر اجملة حصل البعض ربحاً بخلاف
العبدين فانهما لا يقسمان جملة واحدة بل كل واحد يميز بينهما
على حدة فان الرقيق اجناس مختلفة عند الاعظم قولاً واحداً
وعندهما ايضاً في رواية واذا امتنعت القسمة لم يظهر الربح

الربح فكان كل واحد منهما مشغولاً برأس المال كذا في العناية **قوله**
ثم ازدادت يعني حال كونه موسراً وانما قيده به لنفي شبهة وهي
ان الضمان انما هو بسبب دعوة المضارب وهو ضمان اعتاق في حق
الولد وضمان الاعتاق يختلف باليسار والاعسار فكان الواجب
ان يضمن المضارب اذا كان موسراً ومع ذلك لا يضمن **قوله** بالدعوة
والملك مؤخر اقول هكذا وجدت اكثر النسخ التي رأيناها والذي يقتضيه
اصل المسألة وقول صاحب الهداية وشراحها لان عتق الولد بسبب بالنسب ط
والملك اوجههما ان يكون لفظ الملك مكرراً مجروراً واولهما عطف على
لفظ الدعوة ومرفوعاً ثانيهما مبتدأ خبره لفظ مؤخر **قوله** ولا شيء
للاول لانه جعل ماله لغيره فلا يستحق له شيء كذا في البناية **قوله** فيضمن
المضارب الاول السدس لانه شرط للثاني شيئاً وهو مستحق
لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه الابطال **قوله** ولعبده اي لعبد
المالك لان له يداً معتبرة خصوصاً اذا كان مأذوناً واشتراط
العمل اذن له فلم يكن مانعاً من التسليم والتخلية بين المال والمضارب
قوله ولحاق المالك مرتداً يعني بطلت المضاربة باللحاق المذكور
اذا لم يعد المرتد المذكور مسلماً اما اذا عاد مسلماً فهي كما كانت
قبل القضاء وبعده اما قبل القضاء فلانه بمنزلة الغيبة وهي
لا توجب بطلان المضاربة واما بعده فلان وجود حق المضارب
مانع عن بطلانها وانما بطلت باللحاق على تقدير عدم عوده لان
بناءها انما يتأتى بتصرف المضارب وهو مبني على تصرف المالك
الذي هو ايضاً موقوف على بناء مال المضاربة على ملكه وقد زال
من يده فصار حقاً للورثة ما دام باقياً على اللحاق المذكور لانه
بمنزلة الموت ولهذا يورث ماله ويعتق امهات اولاده ومدبروه

قه لان له عبارة صحيحة فلا توقف في تصرفه في مال المضاربة حال
لحوقه لان توقف تصرف المرتد انما هو لتعلق حق ورثته فلا توقف
في المال المذكور لعدم تعلق ورثته المضارب به بل بمال مورثهم فلا
يعطى له حكم الموت بالنسبة اليه بل بالنسبة الى مال نفسه ولهذا لم يقسم
هذا لا ذاك كذا فهم من تقرير الشراح قه فله بيع عرضها ولا يمنعه
العزل عن ذلك نقدا او نسيئة حتى لو نهاه عن البيع نسيئة لم يعمل
وانما لم يمنع عن بيع العرض لان حقه ثبت في الربح مقتضى العقد والربح
انما يظهر بالقسمة وهي تبتني على رأس ماله وهو انما يحصل بالبيع قه
ولو افترقا اي فسخا عقد المضاربة لزمه اي المضارب يعني اجبره الحاكم
على اقتضاء دينه اي قبضه ونقده بمال اقتضيت منه حقي اخذته
قه يعمل بالاجرة وهي الربح قه فهو متبرع لانه وكيل محض والمتبرع
لا يجبر على ابقاء ما تبرع به ولهذا لا يجبر الواهب على التسليم فان
قيل رد رأس المال على الوجه الذي قبضه واجب عليه وذلك لا يتم
الا بالقبض وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اجيب بانا لا نم
ان الرد واجب وانما الواجب رفع يده كالمودع قه فلا بد من
توكيل المضارب لان حقوق العقد يرجع اليه فاذا لم يوكل يضيع
حق رب المال قه على تقاضي الثمن اي طلب الثمن من المشتري لا الفعال
الى البايع بعد قبضها اجرة عملها قه صرف الى الربح اولا لان
الربح لا يتبين قبل وصول رأس المال الى رأس المال قه بمنزلة
النفقة يعني ان من مرض في السفر كان الدواء في مال المضاربة
على غير ظاهر الرواية نظرا الى ان الدواء لصلاح البدن ولا يمكن
من التجارة الا به قه وفي سفره وجه التخصيص بالسفر ظاهر مذكور
في المطولات والقياس ان لا يستوجب النفقة في مال المضاربة والا على

ولا على رب المال لانه بمنزلة الوكيل او المستبضع عامل لغيره باجره
او بمنزلة الاجير لما شرط لنفسه من الربح ولا يستحق احد هؤلاء النفقة
في المال الذي يعمل به الا انا تركناه فيما اذا سافر بالمال لاجل المال لاجل
العرف وفرقنا بينه وبين المستبضع بانه متبرع بعمله لغيره وبين الاجير
بانه عامل له ببدل مضمون في ذمة المستاجر وذلك يحصل له بتعيين
فلا يتضرر بالانفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الربح وهو في حيز
التردد وقد يحصل وقد لا يحصل فلو انفق من ماله يتضرر به قه والدهن
بفتح الدال مصدر دهنه من باب نصر بمعنى الادهان وقوله في موضع
يحتاج اليه كالحجاز مثلا فانه معتاد فيه قه بالمعروف اي بما عرف
من التجار بحيث لا يعد مثل هذا الانفاق اسرافا في عرفهم قه يغدو اليه
اي يروح اليه من اول طلوع الفجر ولا يقدر ان يعود الى منزله ويبيت
باهله فتعين ان خروجه للمضاربة فنفقته في المال قه فان فضل الخ
لان رأس المال اصل والربح مبني عليه فلا يسلم لهما الربح حتى يسلم
لرب المال الاصل لان الذاهب بالنفقة هالك والهالك يصرف
الى الربح كذا في التبيين قه ونحو ذلك كاجرة السمسار والصباغ
والقصار قه نفقة المضارب اي التي انفقها على نفسه في سفره
من ونحوه قه فلا يضم الوضيعة اي لا نقصان والانحطاط كما مر اي
ان بيع اي العبد وقوله فتلا ثت الالف حصة المضاربة الخ مبني
على اصل وهو ان ضمان رب المال للبايع بسبب هلاك مال المضاربة
غير مانع لها فالمضمون على المضاربة والربح بينهما على شرطا وضمان
المضارب للبايع بسبب هلاكه مانع عنها وتحقيقه ما كتبناه في
الحاشية ههنا اخذا من كلمات فخر الاسلام فلينظر فيها قه وان
كان جايزا اي قضى بجوازه لتغاير المقاصد دفعا للحاجة وان كان

بيع ملكه بملكه قوله شبهة العدم اى عدم الجواز لانه لم يزل به عن ملك
رب المال عبد كان فى ملكه ولم يستفد به العالم يكن فى ملكه والشبهة ملحقة
بالحقيقة فى المرابحة لان مبناها على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة
قوله فيعتبر اقل الثمنين وهو خمسمائة لثبوته من كل وجه قوله اى اذا
امتنعا اى ان كان الدفع والفداء مفوض اليهما فان دفعاه بطلت
المضاربة بهلاك مالهما واو اختار الفداء قوله لان قضاء القاضى
ولقد احسن حيث اظهر جواز كون خروج كل من نصيب المضارب ورب
المال معللا بهذه العلة الواحدة وقد خصهما صاحب الهداية بنصيب
رب المال وعلل نصيب المضارب بما سبق منه من ان نصيب
المضارب صار مضمونا عليه فلا يكون امانة ومال المضاربة امانة
قوله يتضمن انقسام العبد لاختلاص كل منهما بالفداء بما يخصه
قوله وهكذا ان هلك لان المال فى يده امانة وقد هلك
وبقى عليه الثمن دينا وهو عامل لرب المال فيستوجب عليه مثل
ما وجب عليه من الدين وبالقبض ثانيا لا يصير المضارب
مستوفيا لان الاستيفاء انما يكون بقبض مضمون وقبض المضارب
ليس بمضمون بل هو امانة وبينهما منافاة فلا يجتمعان واذا
لم يكن مستوفيا كان له ان يرجع على رب المال مرة بعد اخرى
الى ان يسقط عند العهدة بوصول الثمن الى البائع وقد اشار
الى دفع توهم ضياع مال رب المال بكثرة رجوع المضارب عليه
بقوله وجميع ما دفع رأس ماله قوله مع اليمين ضمينا كالغصب
او امينا كالمودع لكونه اعرف بمقدار المقبوض والله اعلم

كتاب الوديعة

وهى فعيلة بمعنى المفعول مشتقة من الودع وهو مطلق الترك

التركة لغة هى المتروك مالا او غير مال وشرعا هى مال يترك عند الامين
مسلطا على استحفاظه وبه يتضح وجه التسمية وركنها قول المودع اودعتك
هذا المال او ما يقوم مقامه من الاقوال والافعال والقبول من المودع بالقول
والفعل فقط فان من وضع ثوبه بين يدى رجل فقال هذا وديعة عندك
او لم يقل شيئا وذهب صاحب الثوب ثم غاب الآخر وترك الثوب ثمه فضاع
كان ضامنا لان هذا ايداع من المالك عرفا وقبول من المودع عرفا هذا
اذا سكت واما اذا رده فلم يلتفت صاحب الثوب الى رده فذهب فضاع
لم يضمن قطعا كذا فى فتاوى قاضيخان وشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد
عليه لان الايداع تسليط الغير على الحفظ فهو عقد استحفاظ وحفظ الشىء
بدون اثبات اليد عليه غير متصور فايداع الآبق والمال الساقط فى البحر
ونحوهما غير صحيح وكون المودع مكلفا شرط وجوب الحفظ عليه وحكمها وجوب
الحفظ على المودع ووجوب الاداء عند الطلب وصيرورة المال امانة عنده
قوله هى امانة وانما صح الحمل بينهما لانهما متغايران مفهوما وحكما
اما الاول فلان الوديعة خاصة لان التسليط على الحفظ لا يكون الا بالعقد
والامانة اعم من ذلك فانها تكون بغير العقد كما اذا هبت به الريح
فى ثوب انسان فالقته فى بيت غيره فانه امانة وليس بوديعة
فحمل الامانة عليها كحمل الحيوان على الانسان واما الثانى فلان حكم
الوديعة انه يبرأ عن الضمان بالعود من الخلاف الى الوفاق بان ينزل
عن المركب للمودع الذى ركبه تعديا او رده الى يده بعد ان اودعه
ولا يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق فى الامانة الا بالتسليم الى
صاحبها هذا خلاصة ما فى الكفاية والعناية والبيانية قوله فلا
يضمن لقوله عم لا ضمان على مؤتمن ولان المودع متبرع فى الحفظ وما على
المحسنين من سبيل قوله اى هلكت وهلاكها لا يختلف بشىء يمكن

التحرز عنه اولا وبين ان يهلك مال غيرها معها او لم يهلك وقال مالك
ان ادعى انها سرقت وحدها يضمن لمكان التهمة كذا في التبيين م وعياله
قالوا المراد به من يساكنه لا الذي يكون في نفقة المودع فقط فان المرأة
اذا اودع عندها شيء جاز لها ان يدفع الى زوجها وابن المودع الكبير اذا
عاش معه ولم يكن في نفقته وتركه الاب في بيت فيه وديعة لم يضمن
لكن شرط ان لا يعلم في عياله الخيانة ولم ينه عن الدفع اليهم فان علمها او نهى
عنه وحفظ بهم ضمن هذا حاصل ما في الغاية م فالمستور بالضم م او كان
مخوفا وكذا اذا كان امنا وله بد من السفر ضمن وان لم يكن له بد وسافر
باهله م لا يضمن وان سافر بنفسه ضمن لانه امكنه تركها في اهله ولا فرق
بين السفر الطويل والقصير م ولا حفظ بغيرهم بان ترك بيتا فيه الوديعة
وخرج وفيه غير عياله او اودعها غيرهم بان نقلها من بيته واودعها
عند غيرهم ضمن لان المالك رضي بيده لا بيد غيره والحال ان الايدي
تختلف في الامانة ولان الشيء لا يتضمن مثله كما مر م الا اذا خاف الخ
في تعيين الوضع المذكور طريقا للحفظ فيكون مرضي المالك فينتفي الضمان
لكنه متهم في دعوى ذلك لادعائه ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق
السبب وهو التسليم الى حرز الاجنبي فصار كدعوى الاذن بالايداع
فلا بد من اقامة البينة وقال في المنتقى اذا علم احتراق بيته قبل قوله
بلا بينة م بعد طلب ربها وانما ضمن بالحبس المذكور لانه متعد
لان المتعدي هو الذي يفعل بالوديعة ما لا يرضى به المودع فاذا طلب
لم يرض بعد ذلك بامساكه وقد حبسه فصار ضامنا م مع رب الوديعة
وقد لاح لراجي غفران ربه من النظر في المتن ارجاع ضمير معه الى الطلب ثم وجد
مبحث
استخراج بعض شراح الوقاية موافقا لهذا والانصاف ان هذا
اجلى مما اختاره الشارح وانفع منه حيث اشار بتقييد الطلب منه الى

الى ان من انكرها عند المالك بلا طلب منه بان قال ما حال وديعتي عندك
فقال ليس لك عندي وديعة لم يضمن وكذا لو طلب المالك منه الوديعة
عند من يخاف على الوديعة منه فجحدها لا يضمن لان الجحود ههنا من باب
الحفظ كذا في التبيين م سواء اقراره وانما لم يبرأ عن الضمان الا بالتسليم
اليه لان المالك لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ والعزل فسخ من جهة
المالك واذا جحد المودع بحضرة صاحبه حصل الفسخ من جهته ايضا
لانه انكار من الاصل فتم الفسخ فبقي الشيء في يده لا على وجه الامانة فصار
كقبض الغصب ثم ارتفاع العقد لا يبرأ عن الضمان بالاعتراف لان العقود
لا يعود الا بالاستيناف ولم يوجد كذا في الغاية على محاذات ما في الهداية
م مع غير المالك كان قال له رجل وديعة فلان ليس له عندي وديعة
من الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين م عند الموت بان قال رجل لمن
يظهر عليه علامات الموت ما شان وديعة فلان عندك فقال ليس لفلان
عندي وديعة م ويجب الضمان اتفاقا كما اذا خلط المايع بغير الجنس
كخلط دهن السمسم بزيت الزيتون وذلك لانه استهلاك صورة وهو
ظاهر ومعنى لتعذر القسمة باعتبار اختلاف الجنس لان حقيقة القسمة بالافراز
وذلك انما يكون عند اتحاد الجنس م وكذا عند ابي يوسف انما غير الاسلوب
مع اتحاد رأيهما اشارة الى رأيه تفصيلا ليس في مذهب الاعظم كما صرح
بقوله الا اذا خلط الخ م بل تثبت الشركة مخالفا لما في الهداية و
شروحها حيث قيل وعند ابي يوسف يجعل الاقل تابعا للاكثر فيكون
المخلوط لصاحب الكثير ويضمن لصاحب القليل اعتبار الغالب اجزاء
فيلزم حينئذ انقطاع حق صاحب القليل من جميع المالين اللذين خلط
احدهما بالآخر سواء كان مودعا او مودعا فلا مجال لتصور الشركة
على رأي المتقدمين الى الهداية اللهم الا ان يقال ان ما اختاره الشارح

التحرير رواية مخالفة لكلمات هؤلاء الكملة فان وجدت تم الدست
والآفا لاشكال باق على شكله قه سواء كان اقل او اكثر لان الجنس لا
يغلب الجنس عنده لما مر في الرضاع من انه اذا اجمع بين لبن امرأتين في قدح
وصب في حلق رضيع يثبت الرضاع منهما جميعا عند محمد كذا في الاكملية قه
ثم خلطا مثله وانما ضمن الجميع لانه استهلك بعضه باتفاقه وبعضه بخلطه بماله
من جنسه فان قيل لم يجوز ان يكون هذا الخلط قضاء لدينه الذي لزمه من
الانفاق قلنا لعدم جواز اداء الدين بغيبة الدائن هذا زبدة ما في العناية
قه بالحفظ في غيرها لان الدارين يختلفان في الامن والحفظ فصح الشرط
لانه متقيد فيعتبر قه بلا فعله كما اذا انشق الكيسان فاختلطا اشتركا
اي صارا شريكين قه ثم رده اي هذا المعنى الذي عبر عنه الفقهاء بالعود
من الخلاف الى الوفاق فان قيل ما الفرق بينه وبين العود من الجحود الى الاعتراف
حيث زال الضمان ههنا دون هناك مع ان الامر باق وقت التعدي
فيكون مأمورا بدوام الحفظ فما هذا شانه فالمخالفة فيه رد الامر من الاصل
كالجحود فينبغي ان لا يبرأ من الضمان برفع المخالفة وازالة التعدي
ههنا ايضا كما في الاعتراف بعده قلنا لا نسلم ان المخالفة فيه
رد له من الاصل لان بطلان الشيء انما يكون بما هو موضوع لابطاله
او بما ينافيه والمخالفة بالاستعمال ليست بموضوعة لابطال الايداع
فلا ينافيه الا يرى ان الامر بالحفظ مع الاستعمال صحيح ابتداء بان
يقول للغاصب اودعتك وهو مستعمل بخلاف الجحود فانه قول موضوع
للرد فيجوز ان يكون ردا للقول مثله الا يرى ان الجحود في اوامر الشرع
رد لها يكفر بها والمخالفة بترك صلوة او صوم مأمور به ليست
برد ولهذا لا يكفر بها كذا استفيد من تقرير الاكمل قه غير المكيل
والموزون كالثياب والدواب والعبيد اي لا يجبر المودع على دفع نصيب الحاضر

الحاضر منهما وحكاية الحمامي في المسألة مشهور قه خلافا لهما وجه
قولهما انه يطالبه بتسليم ما سلم اليه وهو النصب ومن طالب ما سلم لم
يمنع عنه ولهذا كان له ان يأخذه اذا ظفر وان كان في يد المودع
قه لانه ليس بحجة دليل الاعظم يعني لا نم انه يطالبه بتسليم نصيبه
بل يدفع نصيب الغايب لانه يطالبه بالمفرز وحقه ليس فيه لان المفرز
المعين يشتمل على الحقين ولا يتميز حقه الا بالقسمة وليس له ولاية بها
لانه ليس بوكيل في ذلك ولهذا لا يقع دفعه قسمة بالاجماع وجواز
الاخذ لا يستلزم ان يجبر المودع اذ الجبر ليس من ضرورات الجواز قه
واي لا يقسم وهو ما يتعيب بالتوزيع الحسي كالعبد ونحوه وبه يعرف
ان ما يقسم ما لا يتعيب به كالمكيل ونحوه قه ولا يضمن القابض اي
باتفاق ائمتنا اما عندهما فلما قالاه في الدفع من ان المالك
جعل راضيا بهما بانهما في حفظ جميع الوديعة لعلمه ان اجتماعهما في
مكان واحد للحفظ متعذر كما جعل راضيا بانقسامهما لهذا المعنى
فلا يضمن بالدفع واما عنده فلما سيذكره الشارح بقوله وفرع ابو حنيفة
لا يقال المتبادر من قيد عنده ان يكون لهما خلاف في الضمان لانا نقول
معناه ان الضمان فيه لا يتوهم الا عنده حيث قال به في الدفع واما
هما فلما لم يقولا به في الدافع الذي هو مظنة تهمة التعدي فكيف
يقولان به في القابض قه بد وهو بضم الباء والدال المشددة
الفراق والانفكاك كذا فهم من الصحاح قه كدفع الدابة والاصل فيه
ان الشرط اذا كان مفيدا والعمل به ممكنا وجب مراعاته والمخالفة
فيه توجب الضمان وان لم يكن مفيدا او لم يمكن العمل به كما فيما نحن
فيه يلغو قه ايا شاء يعني للمالك ان يضمن الثاني ايضا لانه قبض
من ضمين لان المالك لم يرض بغيره فكان الاول متعديا بالتسليم

الى الثاني والثاني قد قبض منه والقابض من الضمين ضمين كمودع الغاصب
الا انه ان ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه
اودع ملك نفسه وقد اشار الشارح الى عدم جواز هذا الرجوع
بتخصيص جواز الرجوع بعكسه بناء على ان الثاني عامل للاول
فيرجع عليه بما لحقه من العهدة قه اذا دفع الى الاجنبي احتراز عن دفعه
الى مودع آخر مثله فانه لم يضمن عندهما وان كان فيما يقسم كما مر قه
في حجر انسان وهو بكسر الحاء والجيم وبفتح الجيم ايضا حضنه وهو ما دون
ابط الكشح كذا في المغرب ومختار الصحاح قه فان تشاحا اقرع
بالحاء المهملة اي تضايقا وتنازعا في البدأ بالحلف حكم القاضي
بالقرعة اجتنابا عن تهمة الميل كذا في البيانية قه يحلفه للآخر
اي لا نقض للاول بالنكول قبل التحليف للثاني لانه ربما يقول
انما نكلت لانك بدأت بالاستحلاف فلا تنقطع الخصومة بينهما

والله اعلم

كتاب العارية

وهي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب
صرح به صاحب الغاية نقلا من الجوهري ثم ذكره المص هو معناها
الشرعي قه فان العرية العطية حتى قيل ان احدهما مشتق من الآخر
لكن خصصتين كل منهما باسم فقالوا في تمليك الاعيان عرية وفي تمليك
المنافع عارية فدل على ان العارية تمليك لا اباحة كذا في الغاية
قه والمنافع قابلة الخ جواب عما قيل المنافع اعراض لا تبقى فلا تقبل
التمليك قه اربعة انواع اقول يخرج عنها الصدقة والوصية
والوقف ظاهرا لكن تقرير صاحب البيان يشعر بدخولها في تمليك
بلا عوض فاحتيج الى الفرق بينها وبين الهبة بان الصدقة والوصية
اذا وصلت الى المستحق لا يجوز الرجوع فيهما وان خلتا عن الموانع

الموانع المذكورة في الهبة وبجواز صدقة الواحد من اثنين لا هبته
منهما كذا في الكفاية في آخر كتاب الهبة قه وسكنى تمييز لان قوله لك
يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا ميزه تعينت المنفعة قه منحة شاة
لقوله عم المنحة مردودة والعارية مؤداة ولان المنافع يملك شيئا
فشيئا على حسب حدوثها فالتمليك فيما لم يوجد منها لم يتصل به القبض
فهو لا يملك الا به فيصح الرجوع عنه قه بلا تعد هذا في العارية المطلقة
اما اذا شرط الضمان فيها مع عدم التعدي هل يصح ففيه اختلاف المشايخ
كذا في التحفة وقال في الخلاصة رجل قال لآخر اعرني ثوبك فان ضاع
فانا ضامن لا يضمن والتعدي حمل الدابة ما لا يحمله غيرها او استعمالها استعمالا
لا يستعمل مثلها من الدواب قه وعند الشافعي العارية مضمونة الخلاف فيما
اذا هلكت في غير حالة الانتفاع بالاجماع كذا في الغاية قه ضمنه لان
اجارتها اذا كانت باطلة كان بالتسليم غاصبا فيضمن حين سلم وقال بعض
اصحابنا بانها يوجر لكن تنعقد جائزة لا لازمة والصحيح ما في الكتاب
كذا في الغاية قه كركوب الدابة لان ركوب الجندي ليس كركوب
السوقي قه ان يملكها غيره كالموصى له بالخدمة جاز له ان يعير لتملكه
المنفعة فان قيل لو كانت تمليك المنفعة لما تفاوت الحكم في الصحة
بين ما يختلف باختلاف المستعمل وبين ما لا يختلف كالمالك اجيب بانه
انما لا يجوز فيما لا يختلف دفعا لمزيد الضرر عن المعير لانه رضي باستعمال
غيره قه تعين وضمن بغيره يعني لو ركب بنفسه تعين الركوب فليس له
ان يركب غيره وبالعكس كذلك فلو فعله ضمن لتعين الركوب في الاول
والاركاب في الثاني هذا اختيار فخر الاسلام وقال غيره له ان يركب
بعد الاركاب ويركب بعد الركوب وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
وشيخ الاسلام كذا في الغاية قه الى مثل كمن استعار دابة ليحمل عليها

قفيزا من حنطة او ذي قه والى خير كما اذا حمل مثل ذلك شعيرا قه
لا يضمن لان التقييد انما يعتبر اذا كان مفيدا ولا فائدة في المثل والخير
كما لا يخفى قه والى غير يضمن كالحنطة بالملح قه مسانهة او مشاهرة
اي اي السنوي او الشهري بخلاف اليومي لان الاولين من عياله
لا الثالث قه هو الاصح لوجود الدفع الى المالك في الجملة لان المستعار
قد يرد الى غير من يقوم عليه في بعض الاوقات فيوجد فيه رضاء
المالك دلالة قيل هذا في عرف زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ في الكل
الا بالتسليم الى المالك كذا في التبيين قه فدلت المسألة اي التي ذكرت
بقوله قيل قه غير نفيس كالات البيت والعبد مثلا قه بل لا بد لان
الواجب على الغاصب نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره
وعلى المودع الرد الى المالك لا الى داره ومن في عياله لانه لو ارتضى
بالرد الى عياله لما اودعها اياه قه الا بالاستهلاك اي باستهلاك
عينها فكان ذلك تمليكا للعين اقتضاء وتمليك العين اما بالهبة
او القرض والقرض ادناهما لكونه متيقنا به لانه يوجب رد المثل
وما هو اقل ضررا انه الثابت يقينا قه ليعير بها اي ليسوي بها
الاشياء التي توزن بها ويقال لها صنجات قال في المغرب والصواب
ليعاير يقال عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها والعيار
المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى قه والغرس وهو يروى
بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة على رادة المغروس ومنه غرس
الشجر ويروى بكسر الغين وهو ظاهر كذا في البيانية قه وضمن
ما نقص ووجهه ان ينظر كم يكون قيمة البناء والغرس اذا بقي الى
المدة المضروبة فيضمن ما نقص من قيمته يعني اذا كانت قيمة البناء
الى المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا واذا قلع في الحال تكون قيمة

قيمة النقص دينارين يرجع بهما كذا في العناية قه في الترك يعني
لو تركت عند المستعير الى الحصاد باجر المثل لروعي حق الارض بالاجر
وحق الزرع بالانتهاء الى الكمال قه لان الرد واجب الخ قيل عليه
ان هذا التعليل لا يجري في المؤجر لان المتبادر منه ان تكون العين
المستأجر عند المؤجر وله مالك غيره يجب عليه رده عند طلبه كما
في المستعير والغاصب وليس كذلك لان المستأجر عند المستأجر لا عنه
والمالك هو نفسه لا غيره ولهذا غير في بعض النسخ لفظ المؤجر الى
المستأجر فتنول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان اجرة
نقل المستأجر من يد المستأجر الى يد المؤجر الذي هو المالك واجبة
عليه لا على المستأجر بل الواجب عليه عند انقضاء المدة التمكين
للمؤجر على القبض والتخلية بينه وبين العين لا النقل لانه مؤنة القبض
ومنفعة القبض عائد الى المؤجر معنى فكانه لم يوجد القبض من المستأجر
حكما فلا يجب عليه مؤنته ولا كذلك المستعير لانه قابض حقيقة وحكما
في المؤجر اعتباران احدهما انه قابض حكما فيجب عليه اجر النقل
والرد الذي هو مؤنة القبض اذا طلب المالك رد العين من المستأجر
وثانيهما انه مالك حقيقة فيطلب ويسترد عينه المستأجر فهو
بالاعتبار الاول يعطي اجرة الرد وبالاعتبار الثاني يطلب قبض
عينه الذي هو في يد غيره فالراد والمالك الطالب متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار واما بالنسبة الى المستعير والغاصب
فمتغايران بالذات هذا ما سنح لي بعد ارخاء عنان التوجه
الى مطالعة تاج الشريعة والله اعلم

كتاب الهبة

قه هي تمليك عين اي من المال هذا معناه العرفي والشرعي
واما معناه اللغوي فهو اعطاء الشيء بغير عوض مالا كان او غيره

قال الله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور قه بلا عوض
اى بلا شرط عوض لان عدم العوض شرط فيه لينتقض بالهبة بشرط العوض
كذا فى الغرر قه ولورثته من بعده اى ولورثة المعمر له من بعد المعمر له يعنى
يثبت به الهبة وتبطل ما اقتضاه من شرط الرجوع وكذا لو شرط الرجوع
صريحا يبطل شرطه كذا فى العناية قه بنيتها لان الحمل هو الاركاب
حقيقة وهو تصرف فى المنافع فيكون عارية الا انه يحتمل صاحب الدابة
اردت الهبة لان اللفظ قد يذكر للتمليك يقال حمل الامير فلانا على فرس
فاذا نوى محتمل لفظه فيما فيه تشديد عليه عملت نيته لا يقال هذا ينافى
ما تقدم فى العارية من قوله لانهما تمليك العين وعند عدم ارادة الهبة
يحمل على تمليك المنافع مجازا الا انا نقول الاة قوله لانهما تمليك العين يعنى فى
العرف فاستعماله فى المنافع مجاز عرفى فيكون قوله ههنا لان الحمل هو الاركاب
حقيقة يعنى فى اللغة فاستعماله فى الحقيقة العرفية مجاز لغوى قه بل هو
مشورة وهى استخراج رأى غالب الظن فان شاء قبل مشورته وسكنها
وان شاء لم يقبل وهو بيان المقصود انه ملكه الدار ليسكنها وهذا معلوم
وان لم يذكره فلا يتغير حكم التمليك بمنزلة قولك هذا الطعام لك تأكله
وهذا الثوب لك تلبسه والفرق بينه وبين دارى لك هبة سكنى
حيث جعلوه عارية وهذه هبة ان قوله دارى لك اسم وقوله سكنى
اسم يصلح ان يكون معناه تغيير الاسم فصار كانه قال لك سكنى دارى
ولو قال ذلك كانت عارية فكذلك هذا بخلاف قوله تسكنها لانه فعل
المخاطب فلا يصلح تغيير القول المتكلم قه وتتم بالقبض الكامل قيد
بتمامها لان نفس ماهيتها يتحقق بمجرد الايجاب وقال الاكمل
هذا بخلاف البيع من جهة العاقدين اما من جهة الواهب فلان
الايجاب كاف ولهذا لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهب

فوهب ولم يقبل بر فى يمينه بخلاف البيع واما من جهة الموهوب له
فلان الملك لا يثبت بالقبول بدون القبض بخلاف المبيع انتهى قه
وبعد انقضاء المجلس والقياس ان لا يجوز فى الوجهين وهو قول الشافعى
لان القبض تصرف فى ملك الواهب لان ملكه قبل القبض باق بالاتفاق
والتصرف فى ملك الغير بلا اذنه غير جائز قه والمراد به ما يحتمل اى لا يقبل
التجزى فى نفسه لان كل ما فى الدنيا يقبله كذا فى البنايه قه لا تصح
الهبة الخ معناه لا يثبت الملك الا بحوزه مقسومة لان الهبة فى
نفسها فيما ينقسم تقع جائزة ولكن توقف اثباتها الملك على الافراز
والتسليم والعقد المتوقف ثبوت ملكه لا يوصف بعدم الجواز كالبيع
بشرط الخيار كذا فى العناية قه تبقى منفعته كالدار والبيت الكبير
والامثلة التى ذكرها لما لا يقسم مما لا تبقى فيها المنفعة التى كانت قبل
القسمة وان ينتفع بها بوجه آخر وقد يصير بعد القسمة بحيث لا ينتفع به
اصلا كالعبد الواحد والدابة الواحدة قه مبنى على اشتراط القبض
التعريف فيه اشارة الى القبض الذى وصفه المص بالكمال والا فالقبض
فى الجملة شرط عند الشافعى ايضا كقبض ما ينقسم مشاعا واما عند مالك
فلا يشترط القبض اصلا كالبيع قه منصوص عليه ههنا فلا بد من
كماله والنص قوله عم لا تجوز الهبة الا مقبوضة واما وجوب الكمال
فلان التنصيص عليه يدل على الاعتناء بوجوده وقبض المشاع
ناقص لانه لا يقبله الا بضم غير الموهوب والغير غير الموهوب وغير
ممتاز عن الموهوب فكل جزء فرضته يشتمل على ما يجب قبضه وما لا يجوز
قبضه فكان مقبوضا بوجه دون وجه وفيه شبهة العدم المنافية
للاعتناء بشانه قال فى الدراية عطفا على الوجه الاول الذى عبر عنه
الشارح بقوله ونحن نقول الخ ولان فى تجويزه الزام الواهب شيئا لم يلزمه

وهو مؤنة القسمة وتجويز ذلك لا يجوز لزيادة الضرر قيل عليه ان الوجه
الثاني غير متمش في جميع الصور لان من وهب من شريكه لم يلزمه مؤنة
القسمة اجيب بانه غلط لانه علة نوعية لاثبات نوع الحكم وذلك لا يستلزم
الاطراد في كل شخص كذا في الاكملية فاحفظه فانه ينفعك في مواضع كثيرة

مطلب علة نوعية

قه ولا فرق عندنا اي في عدم جواز هبة مشاع يقسم وعند الشافعي يجوز
من الاجنبي فضلا من الشريك وعند ابي ليلى يجوز من الشريك فقط قه هو
الشيوع المقارن يعني ان المانع من تمامها هو الشيوع الكائن عند القبض
لا العارض بعده حتى لو وهب نصف داره لرجل ولم يسلم حتى وهب
له النصف الباقي وسلمها جملة جازت قه او استحق البعض الشائع وقد
عده في التوضيح والكافي من قسم المقارن بناء على ان الاستحقاق اذا
ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لا طاريا قه بخلاف
الرهن الخ فانه لا يجوز مشاعا مطلقا سواء كان مما يقسم او لا
وسواء رهن من شريكه او من اجنبي والطاري فيه كالمقارن هو الصحيح
كذا في الخلاصة قه صح لان تمامها الخ يعلم منه جواز ما قبل القبض
لانه لو كان غير جائز لاحتاج الى تجديد العقد عند الافراز كما في المعدوم
قه معدوم فلا يجوز الا بالتجديد بعد الافراز وانما عدت هذه
الاشياء معدومة لان الدقيق مثلا قبل الطحن حنطة وهو غيرها وكون
الشيء الواحد شيئين في وقت واحد مستحيل فعرفنا انه اضاف العقد
الى المعدوم فكان لغوا ولا معتبر بكونه موجودا بالقوة لان عامة
الممكنات كذلك ولا تسمى موجودا قه اي لا يجوز هذه الهبات
اي لا يثبت بها الملك كما مر غير مرة قه بلا قبض جديد ومعنى تجديد
القبض ان ينتهي الى موضع فيه العين ويمضي وقتا يتمكن فيه
من قبضها قه بالعقد اي تم به والقبض فيه باعلام ما وهب وليس

مطلب ولا يعتبر في الشيوع ما كان موجودا بالقوة موجودا

وليس الاشهاد شرطا الا ان فيه احتياطا للتحرز عن جحود الورثة بعد
موته او جحوده بعد ادراك الولد قه بقبضه اي ما تم ما وهب اجنبي
للطفل بقبضه لنفسه قه هو معها اي الولد في عيال الام قيد به ليكون
لها عليه نوع ولاية واعتبر فيه ايضا موت الاب وعدم الوصي لان
عند وجودهما ليس لها ولاية القبض هذا على كون الواهب اجنبيا
والام قابضة له وكذا الحال لو كانت الام واهبة وقابضة له كذا
في الهداية قه او اجنبي يربيه اي تم ما وهب اجنبي للولد بقبض اجنبي
آخر هو في كنفه وحمايته لان له يدا معتبرة عليه الا يرى ان اجنبيا
آخر لا يقدر على نزعه من يده فيملك ما يتمحض نفعا في حقه لكن بشرط
ان لا يوجد اب ولا جد ولا وصي احدهما قه لكن بعد الزفاف لان
الاب قد فوض امورها الى الزوج حيث بعثها الى بيته وهي صغيرة
واقامه مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من حفظ
المال قه فلا شيوع لان الله تعالى واحد لا شريك له فيقع جميع العين
لله تعالى على الخلوص فلا شيوع في الصدقة واما الهبة فيراد به
وجه الغني والغرض انهما اثنان والله اعلم

باب الرجوع عنها

قه فرجع صح لبيان الحكم فلا ينافيه الكراهة
لانها لازمة لقوله عم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا
للاستقباحة لا للتحريمة قه ما لم يعوض علم منه ان الثواب هو
العوض والجزاء كما فهم من الصحاح وقد طعن الاتقاني على صاحب
الهداية بان هذا الكلام على عرض وقد ورده في اسلوب كلام نبي
عم قه ونحن نقول به الخ لا يقال ظاهره مشعر بجواز رجوع الوالد
من الولد فيكون مخالفا لكون القرابة من الموانع لكونها موجودا بينهما
على وجه الكمال وقد صرح في البيانية بعدم جواز هذا الرجوع عندنا

وجوازه عند الخصم لانا نقول ليس مراد الشارح الزام جواز الرجوع
من الولد بالمعنى المشهور بل مراده تاويل الحديث على وجه يلزم منه
جواز الرجوع المشهور من الاجنبي وغيره من الوالد حيث قال فانه
يرجع عليه يؤيد هذا الجواب جواب الاكمل عن استدلال الشافعي
بهذا الحديث حيث قال يعني لا يستقل الواهب بالرجوع في الهبة
ولا ينفرد به من غير قضاء او رضاء الا الوالد فان له ذلك اذا
احتاج اليه لحاجة ويسمى ذلك رجوعا باعتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا
في الحكم انتهى ومن ادلة جواز الرجوع قوله ان المقصود بالعقد
هو التعويض للعادة فتثبت ولاية الفسخ واعترض عليه السماوي
بان هذا التعليل لو قيد ينفي العوض ينبغي الرجوع لانه ظهر ان العوض
ليس بمقصود ولكن قوله عليه الصلوة والسلام ما لم يعوض يدل على جواز
الرجوع وان قيد بنفي العوض فليتامل م وغرس من غرس الشجر
ابتنها وسقاها والسمن بكسر السين الهزال م ولو من اجنبي يعني
ان عوضه اجنبي فقبضه الواهب بطل الرجوع وقوله بنحو خذه شروع
لبيان جنس الالفاظ المستعملة في العوض عن الهبة بحيث يبطل به الرجوع
ولفظة بنحو اشارة الى جواز خذ هذا بدلا عنها او في مقابلتها او
اجزائها او ما في معناها م ولم يضف يعني اذا وهب الموهوب
له شيئا ولم يعلم انه عوض هبة مبتدأة فلكل واحد منهما ان يرجع
بهبته م رجع لانها اذا كانت اجنبية وقت الهبة علم ان المقصود
العوض ولم يحصل فله ان يرجع فيها م لا يعني لو وهب فطلق بائنا
لا يرجع لان وقوعها وقت قيام الزوجية دليل عدم رجاء العوض
م وقرابة المحرمية اي قرابة ذي رحم محرم كالاصول والفروع النسبية
اما اذا كان ذا رحم وليس بمحرم كالاولاد والاعمام مثلا او محرما

كالاولاد الاعمام ط

او محرما وليس بذي رحم كالاصول والفروع الرضاعية وكالمحارم
بالمصاهرة كامهات الازواج وبناتهن من آخر وازواج الفروع
فلا منع للرجوع فيها م وهلاك الموهوب فلو ادعى الموهوب له
الهلاك صدق بلا يمين كذا في الكافي م دمع خرقة الخرق الطعن
والخاذق السنان فكانه شبه الدمع بالسنان فاذا اردت ان تعرف
وجه ما تعينه كل واحد من هذه الامور السبعة فاستمع لما يتلى عليك
اما الزيادة فلانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لامتناع الفصل
ولا معها لعدم دخولها تحت العقد واما الموت فلان بموت الموهوب
ينتقل الملك الى الورثة وخرج عن ملكه فصار كما اذا انتقل في حال حيوته
وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجبه واما العوض
فلان حق الرجوع يخل في مقصوده وقد عدم ذلك بوصول العوض اليه
واما الخروج فلان تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بتبدل
السبب واما الزوجية فلان المقصود هو صلة يحصل بها فانها اجنبية
في المحارم وكل عقد افاد مقصوده يلزمه وهذا بعينه موجود
في القرابة المحرمية واما الهلاك فلتعذر الرجوع بعده م بنصف
عوضها اي كان عين العوض قائما وان كان هالكا فبنصف قيمته
م الا بتراض الخ لانه مختلف بين العلماء وفي اصله ضعف لانه ثبت
بخلاف القياس لكونه تصرفا في ملك الغير وفي حصول المقصود خفاء
م الا اذا طلبه اي بعد القضاء م فلا يتحج فيها السلامة فان
قيل غره بايجابه الملك له في المحل واخباره بانه يملكه والغرور
يوجب الضمان كالبايع اذا غر المشتري قلنا ان الغرور سبب
الرجوع لا مطلقا بل في ضمن عقد المعارضة اعترض عليه الاتقاني
في غايته بان المودع يرجع الى المودع بما ضمن مع عدم المعارضة

موجود ط

ويمكن ان يتكلف ويقال ان المودع عامل للمالك في حفظ وديعته ولا
رجوع الا لهذا الا للغرور واما الموهوب له فغير عامل للواهب فلو رجع
رجع للغرور والغرور لا يكون سببا للرجوع في غير عقد المعارضة فلا اعتبار
اصلا وذكر في الذخيرة ان الواهب لو ضمن سلامة الموهوب للموهوب
له نصا فان ضمن بعد الاستحقاق رجع على الواهب فكان سبب الرجوع اما
الغرور في ضمن المعارضة او الضمان نصا كذا في العناية قوله هبة ابتداء
فان قيل لم ينعكس الامر قلنا لان انعقاد العقد باللفظ والمقصود هو
الحكم وانه بعد تمام العقد فعند الانعقاد اعتبرنا اللفظ لان العقد
به ينعقد وعند التمام اعتبرنا المقصود كذا في الكفاية قوله ويجوز ان
يكون على العكس هذا صريح في ان نسخة الشارح خالية عن لفظ العوضين
اللذين وقع في اكثر النسخ عقيب قبضهما كما لا يخفى قوله لان الاعتبار
للمعاني الا يرى انه لو وهب ابنته لرجل يكون نكاحا ولو وهب
امرأته لنفسها يكون طلاقا ولو وهب الدين لمن عليه الدين يكون ابراء
فاللفظ واحد واختلف المقصود لاختلاف المعنى المقصود كذا
في الكفاية قوله على المعنيين اي معنى الهبة لفظا ومعنى البيع معنى وكل
ما اشتمل على معنيين امكن الجمع بينهما وجب اعمالهما لان اعمال
الشيئين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما اما الاشتمال على المعنيين
فظاهر واما امكان الجمع فلان الهبة من حكمها تاخر الملك الى
القبض وقد يوجد ذلك في البيع الفاسد والبيع من حكمه اللزوم
وقد يوجد ذلك في الهبة التي قبض عوضها واذا انتفى المنافاة
امكن الجمع لا محالة فعملنا بها كذا في العناية قوله على ان يهب ذكر
هذا بكلمة على واما لو ذكر بالباء بان قال وهبت منك هذا العبد
بثوبك هذا او بالف درهم وقبل الاخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء

هذا فيما ذكره بكلمة على
[illegible]

وانتهاء بالاجماع كذا في الكفاية قوله يصير به قمارا وهو بكسر القاف اللعب
بشرط كما هو المشهور

فصل

قوله صحت وبطل استثناؤه حتى صارت
الجارية وحملها هبة صرح به في النهاية قوله او يعوضه ولا يتوهم التكرار
في قوله على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها لان الرد عليه لا يستلزم
كون المردود عوضا فان كونه عوضا انما يكون بالفاظ تقدم ذكرها كذا فهم
من تقرير العناية قوله صار كانه وههنا الخ وجه الشبه ان في صورة اعتاق
الحمل لا يبقى الحمل على ملك الواهب فهكذا في استثناء الحمل لان الحمل لا يبقى على
ملك الواهب بعد الاستثناء لعدم صحة استثناء الحمل كذا في الكفاية
قوله فلم يكن كالاستثناء اي في التجويز لان الجواز في الاستثناء كابطاله وجعل
الحمل موهوبا وههنا التدبير يمنع عن ذلك قوله لما مر ان التعليق الخ بخلاف
ما مر في باب الصلح في الدين وهو انه اذا قال ادّ الي خمسمائة غدا على انك
بريء من الفضل فهو بريء من الفضل ان ادى اليه خمسمائة غدا وان لم يؤد
عادت الالف عليه لان ثمة الابراء غير معلق بالشرط بل هو مقيد بالشرط
والمقيد موجود والمعلق معدوم وبينهما فرق معلوم كذا في غاية البيان
قوله كما جاء به الحديث وهو قوله عم من عمر عمرى فهي لمعمر حياته و
مماته قوله لانه تعليق الملك بخطر فلا يفيد ملك الرقبة وانما يكون عارية
عنده يجوز للمعمر ان يرجع فيه ويبيعه في اي وقت شاء لانه يتضمن
اطلاق الانتفاع كذا في العناية قوله فيصح ويبطل الشرط فيكون هبة
عنده حتى لو مات المرقب يكون ميراثا بين ورثته وقد اختار صاحب
البيان حيث قال وعندي ان قول ابي يوسف اصح اذ غاية ما في الباب
ان يقال الشرط فاسد قوله مبني على تفسيرها يعني ان من فسرها بالتمليك
في الحال واشتراط الرد في الحال يجوزها قطعا كالثاني رح بناء على ان
الهبة لا تبطل بالشرط ومن فسرها بالتمليك المضاف الى الزمان المستقبل

لا يجوز بها جميعاً كالاعظم والربانى رح واذا لم يكن بينهم خلافا فى الحقيقة واللفظ صالح للمعنيين امكن التوفيق بين الاخبار كذا فى التبيين قه وصدقته اى المصدق قه وهو الثواب فصار كهبة عوض عنها قيل عليه ان حصول الثواب فى الآخرة فضل من الله تعالى ليس بواجب عندنا خلافا للمعتزلة فلا يقطع بحصوله ويمكن ان يقال المراد به حصول الوعد بالثواب
والله تعالى اعلم

كتاب الاجارة قه

وفى عين هو كتاب فى الصرف من مؤلفات خليل بن احمد استاذ سيبويه واما الاساس فهو من كتب متن اللغة من مؤلفات صاحب الكشاف وقد سماه اساس الاقتباس وقد جوز فى كتاب المسمى بمقدمة الادب كون اجرة الدار من باب الافعال والمفاعلة معاً وقد صرح به فى البيانية قه فى موضع قبيح كما مر فى فصل التعزير من انه يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا قه ينفع الخ هذا شروع فى بيان معناها الشرعى وهو معناه اللغوى ايضا بلا مخالفة بينهما ولما كانت عبارة عن تمليك المنافع وهى غير موجودة فى الحال لم يقتض القياس جوازها الا انها جوزت على خلاف القياس الخلاف بالاثر لحاجة الناس فكان استحسانا بالاثر ومن الآثار الدالة على صحتها قوله عم اعطوا الاجير اجرة قبل ان يجف عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل على صحة العقد قه كذلك اى معلوم دين كالنقدين والمكيل والموزون او عين كالثياب والعبيد والحيوان يضم اليهما المنفعة فانها تصلح اجرة وان لم تصلح ثمنا لكن يشترط فيهما اختلاف جنسهما كما اذا استاجر سكنى دار بركوب دابة قه كسكنى الدور اى اذا لم يؤمن البناء كالقصار والحداد والطحان وكذا كناية ذكر المدة فى الزراعة اذا لم يوجد التفاوت فيما يزرع اما اذا تفاوت المزروع فى تضرر الارض به فلا بد

فلا بد من تسميته لئلا يكون المعقود عليه مجهولا صرح به فى الهداية قه وفى ثلث سنين وفيه تصريح بتجويز الثلث لكنه ليس بمطلق على تقدير ان لا يشترط الواقف ان لا يوجر اكثر من سنة مثلا اما اذا اشترط فليس للمتولى ان يزيد على ذلك لان شرط الواقف يراعى طال او قصر كالمنصوص فان كان مصلحة الوقف تقتضى ذلك يرفع الى الحاكم حتى يحكم بجوازها كذا فى العناية والتبيين قه كما جوزها البعض يعنى من قال بجواز الاجارة الطويلة على الاوقاف اى يعقدوا عقوداً متفرقة وكل عقد على سنة فيكتب استاجر فلان ابن فلان كذا بثلثين عقودا كل عقد على سنة فيكون العقد الاول لازما والثانى غير لازم لانه مصارف وقد صرح الشارح بعدم ارتضائه به اولا بقوله فعلة عدم الخ واشار اليه ثانيا بقوله تجاوز الله عنهم لان هذا الدعاء مشعر بكون تجويزهم هذا معصية محضة وقيل فى دفعه فى تجديد العقد اقرار جديد واشهاد جديد على لا يخفى قه ولا تجب الاجرة اى لا يملك الموجر الاجرة قه عقد تجب بنفس العقد اى يملك به حتى لو كانت الاجرة عبدا لا يجوز اعتاقه من الموجر عندنا قبل وجود المعانى الثلاثة التى ذكرها المص لا عندنا فلو كان نفس الوجوب ثابتا يصح اعتاقه كما فى البيع كذا فى الكفاية قه فيجب لدار قبضت تفريع على ان التمكن من الاستيفاء يقوم مقام الاستيفاء فاذا قبض المستاجر باجرة صحيحة ما استاجره ولم يمنع عن استيفاء المنفعة فى المدة فى المكان الذى وقع العقد فيه مانع ولم يستوفها وجب الاجر لان الواجب على الموجر تسليم العين التى تحدث منها المنفعة فى مدة الاجارة فى مكان العقد لا تسليم عين المنفعة لانه غير متصور فكان تسليم العين قائما مقام تسليم المنفعة فاذا سلم العين فارغة عن متاعه ولم يكن هناك مانع منه او من العين او اجنبى سلطان او غاصب فقد حصل التمكن

وترك الاستيفاء بعد ذلك تعطيل من جهته وتقصير منه فلا يمنع وجوب
الاجر وانما اعتبر هذه القيود لان بزوال شيء منها زال التمكن فلا يجب الاجر
فان لم يسلم العين او سلمها مشغولة بمتاعه او سلمها فارغة في غير
مدة الاجارة مثل ان يستاجر دابة الى كوفة في هذا اليوم وذهب
اليها بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركبها او سلمها فارغة فيها في غيره
كان العقد كمن استاجر دابة في غير بغداد الى الكوفة فسلمها الموجر
امسكها المستاجر ببغداد حتى مضت مدة يمكنه المسير فيها الى الكوفة
او سلمها فارغة فيها في مكانه لكن بها خرج فاحش يمنع الركوب او
سلمها فارغة فيها في مكانه صحيحة لا عذر فيها لكن منعه السلطان او غصبه
غاصب او لم يكن شيء من ذلك اصلا لكن الاجارة كانت فاسدة
فالاجرة في جميع ذلك ليس بواجب بالم يستوف المنفعة لان التقصير
حينئذ لم يكن من جهته بل لفوات التمكن من الانتفاع كذا في الغاية
مه وللدابة لكل مرحلة فاذا استاجر بعيرا الى مكة شرفها الله تعالى فللجمال
ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصود كسكنى يوم
وذلك لان القياس يقتضي استحقاق الاجر ساعة فساعة تحقيقا
للمساواة بين البدلين الا ان المطالبة في كل ساعة يفضي الى ان لا يتفرغ
لغيرها فيتضرر به بل المطالبة ح يفضي الى عدمها فان المستاجر لم يتمكن
من الانتفاع بامر من جهة الموجر فيمتنع الانتفاع من جهته فيمتنع المطالبة
وما افضى وجوده الى عدمه فهو منتف فقدرنا بما ذكرنا من اليوم في الدار
والمرحلة في البعير مه فيتوقف الطلب الح لان البعض غير منتفع به و
غير المنتفع به لا يستوجب الاجر وهذا يشير الى انه لو كان ثوبين ففرغ
عن احدهما جاز ان يطلب اجرته لانه منتفع به لكن هذا يخالف لعامة
المعتبرات لان نقل كل منها يدل على ان من استاجر خياطا ليخيط له في

في بقيته فله الاجر بقدر ما خاط ونقل عن الذخيرة يجب على الموجر ايفاء
الاجر بقدر ما استوفى من المنفعة اذا كانت له حصة معلومة من الاجر
كما في الجمال الى هنا لفظ السغناقي في نهايته ثم قال ولكن نقل من التجريد
ان الحكم قد ذكر فيه كما ذكر في الهداية فيحتمل ان صاحبها اتبع صاحب
التجريد في هذا الحكم ثم قال الاكمل اقول كلام صاحب الذخيرة على ما نقله
يدل على ان استحقاق بعض الاجرة انما اذا كان له حصة معلومة
داري ان ذلك انما يكون اذا اعيينا لكل جزء حصة معلومة او ليس
للكم مثلا او للبدن حصة معلومة من كل الثوب عادة فلم يكن الحصة
معلومة لا بتعيينها وحينئذ يصير كل جزء بمنزلة ثوب على حدة
باجرة معلومة وقد فرغ من عمله فيستوجب اجره كما في كل الثوب
ولعل هذا معتمد المص انتهى واقول فظني ان هذا معتمد صاحب
الوقاية ايضا بعد تأيده باختيار الهداية مه وللخبز وهو بفتح
الخاء المعجمة وسكون الباء الموحدة التحتانية مصدر خبز الخبز والخبز
بالضم معروف كذا في الصحاح فالضمير في اخراجه للمضموم المفهوم من المفتوح
المذكور على منوال اعدلوا هو اقرب للتقوى اي للخباز طلب الاجرة بخبز
الخبز بعد الاخراج مه ولا غرم فيهما اي قبل الاخراج وبعده صرح به
في جميع شروح الوقاية فاعترض عليه النظام والاستاذ بان هذا
مخالف لما في البيانية من انه انما قيد بعدم الضمان في صورة الاحتراق
بعد الاخراج من التنور لانه اذا احترق قبل الاخراج فعليه الضمان
في قول اصحابنا جميعا اما عند ابي حنيفة رح مما جنته يداه بتقصيره
في القلع من التنور واما عندهما فلان العين مضمون عليه كالمغصوب
على الغاصب ولا يبرأ الا بحقيقة التسليم والوضع في بيته ليس كذلك
ثم قال الاستاذ ومشاهدة الهفوة ان صاحب الهداية قال في ضمان

عليه لانه لم يوجد منه الجناية فجعل صاحب الوقاية هذا القول متعلقا
بما قبل الاخراج ايضا فيما لزم ما لزم فليتأمل قه يضمن مثل دقيقه
اشارة بذلك الدقيق الى انه لا ضمان عليه في الحطب والملح عندهما لان
ذلك صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وحال وجوبه رما ولا قيمة له قه
ولا اجر له واعطاؤه الاجر والفرق بينهما ان في ضمان قيمة الدقيق
لم يصل العمل الى المستأجر لا صورة ولا معنى فلم يستحق الاجر وفي ضمان
الخبز وصل اليه العمل بوصول قيمته فكان له الاجر كذا فهم من بيان البيان
قه وللطبخ اجر للطباخ الذي يستأجر بطبخ طعام الضيافة طلب
اجرة طبخه بعد الغرف وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة اخراج
الطعام من القدر الى القصاع لانه من تمام عمله عرفا واما لو استأجر بطبخ
قدر حاجته فليس عليه الغرف لعدم العرف كذا فهم من تقرير العناية قه
ولضرب اللبن وهو بكسر اللام وفتحها وسكون الباء الموحدة التحتانية
فيهما جمع لبنة على وزن كلمة وهي طين يبنى كذا في البدرية قه بعد اقامته
فان افسده المطر او الكسر قبل ذلك فلا اجر له اتفاقا لانه لا يصير مسلما
ما لم يصر لبنا وما دام على الارض لم يصر لبنا كذا في الاكملية قه لان
التشريج وهو بالشين المعجمة والجيم وضع بعضه على فوق بعض وقوله
من تمام العمل عرفا لانه لا يؤمن الفساد قبله فصار كالاخراج من التنور
وقوله عند ابي حنيفة اي قول مقتضى السياق ان يقول بدله وقال وهو
ظاهر قه كالنقل الا يرى انه ينتفع به قبل التشريج بالنقل الى موضع
العمل قيل هذا اذا ضرب اللبن في ملك المستأجر فان ضربه في ملك نفسه
فلا يجب الاجر عنده الا بالعد عليه بعد اقامتها وعندهما بالعد عليه
بعد التشريج كذا في الكفاية قه بقصار اي بعمل القصار بالنشا وهو
بفتح النون وبالشين المعجمة مقصور وفارسي معرب حذف نشاستج او

او نشاسته حذف منه السين المهملة والجيم وقت التعريب للتخفيف
والبيض بفتح الباء الموحدة وسكون الياء المثناة التحتانية جمع بيضة
وهما يحدث من الدجاجة والقصارة بهما من عادات اهل الشام
قه له حبسها للاجر قال في البزازية هذا اذا عمل من دكانه واما اذا
عمل في بيت الموجر فليس له حق الحبس وقال صاحب البيان لان العمل
وقع مسلما الى المالك لا المحترق يرع قه كالحمال وهو بالحاء المهملة
والجيم جميعا والحكم فيهما واحد والاولى ان يروى ههنا بالحاء لان الحمل
يجوز ان يقع على الظهر وعلى الدابة فيكون اعم من لفظ الجمال كذا في البيانية
قه والملاح وهو بالفارسي كشتيبان وبالتركي كمجي قه وغاسل الثوب
اي بلا صرف شيء متقوم في غسله بل غسله بالماء الخالص فليس له حق
الحبس لان البياض الذي حدث في الثوب غير مضاف الى عمله بل كان
حاصلا مستترا بالوسخ فزال ذلك بعمله فظهر البياض الذي كان في
الاصل قه بخلاف رد الآبق اشارة الى جواب ان يقال ان الآبق
اذا رده انسان كان له حق الحبس الى وصول جعله وان لم يكن
لعمله اثر قائم في العين قه ليس له لانه وقع التسليم باتصال المعقود
عليه بملكه والمسلم الى صاحبه لا يتصور حبسه كما لو عمل في بيت الصاحب
وجوابنا مفصل في الهداية فلا نطول به الرسالة قه ان يستعمل
غيره اي يتخذه عاملا وقوله فلان المعقود عليه العمل من محل بعينه
فيستحق عينيه كالمنفعة في محل بعينه كاستيجار دابة فانه ليس
للموجر ان يسلم غيرها وفيه تأمل لانه ان خالفه الى خير بان استعمل
من هو اصنع منه في ذلك الفن او سلم دابة اقوى من ذلك كان
ينبغي ان يجوز قه ولا اجر للمجيء اجمع يعني من استأجر رجلا ليذهب
الى بروسة مثلا فيجيء بعياله فذهب فوجد بعضهم ميتا فجاء بالباقي

فامّا ان يكون على جماعة معلومي العدد اولا فان كان الثاني استحق جميع
الاجرة وان كان الاوّل فله الاجرة بحسابه هذا اذا قلّت مؤنة
الباقين بموت من مات واما اذا لم ينتقص المؤنة بان مات الكبار
مثلاً فله كل الاجر كذا في الكفاية قه بموته قيد الموت اتفاقي والمراد
عدم اتصاله باي مانع كان قه وعند محمد قيل هذا الخلاف بناء على ان
المعقود عليه قطع المسافة او نقل الكتاب واختار محمد الاول لان المشقة
فيه دون نقل الكتاب وقد اوفى بعض المعقود عليه بذهابه فيستحق الاجر
المقابل له لان قطع المسافة وقع في الذهاب للمستأجر فوجب اجر الذهاب
ولم يقع قطعها في العود له فلم يجب اجره واختار الاعظم والثاني الثاني
لانه هو المعقود او وسيلة اليه وهو علم ما في الكتاب وهو ينقضه برده
فيسقط الاجر كذا في الكفاية والتبيين قه في القِطّ بكسر القاف وتشديد
الطاء المهملة كذا في الدستور وفي قوله المص ان ردّه اشارة الى انه
لو لم يرد الكتاب بل وضعه هناك لا يستحق اجر الذهاب اجماعًا قه
اتفاقًا فان قيل لم لم يحكم محمد هنا باجر الذهاب كما في نقل الكتاب قلنا
ان المعقود عليه فيه عنده هو قطع المسافة ولم ينقض الاجير بردّه ما قطعه
منها واما الطعام فالمعقود عليه فيه حمله اتفاقًا وهو منقوض بالردّة
قطعًا كما لا يخفى وقال زفر له الاجر في الطعام لانه في مقابلة حمله الى
مكة مثلاً وقد اوفى بالمشروط فاستحق الاجرة عليه ثم هو بردّه جان
فلا يسقط حقه به في الاجر كذا فهم من التبيين قه فينصرف اليه لان
المعروف عرفًا كالمشروط نصًّا هذا وجه الاستحسان وفي لا يجوز لان
المعقود من اركان الانتفاع فهو متنوع فوجب ان لا يجوز
ما لم يبين شيئًا من ذلك قه سلمها اي لزم المستأجر قلعهما فارغة
لانه لا نهاية لهما في ابقائهما ضرر لصاحب الارض هذا من جانب

جانب المستأجر واما من جانب الموجر فيما ذكره بقوله الا ان يغرم
الخ قه فيكون البناء والغرس لهذا اي لصاحبها لانه حق له فله
ان يتركهما قه والرطبة كالشجر اذا انقضت المدة وفي الارض رطبة
يجب قلعها على التفصيل الذي ذكره في الغرس ويقال لها بالفارسية
سپست قه لا يجبر على القلع بل يترك باجر المثل الى ان يدرك
لان لها نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قه بارداف رجل
ذكر الارداف لانه لو حمل غيره على عاتقه ضمن جميع القيمة وان كانت
الدابة مما تطيق حملها لان ثقل الراكب مع الذي حمله يجتمعان
فيكون اشق عليها واما اذا كانت لا تطيق فيجب جميع الضمان
في الاحوال كلها وقيد بالرجل لان بالصبي الغير المستمسك بنفسه ضمن
ما زاد الثقل واما الصبي المستمسك فكالرجل قه نصف قيمتها وعليه
الاجر كاملاً لاستيفاء المعقود عليه فان ركوبه لا يختلف بان يردف
عليه غيره اولا يردف فان قيل الاجر مع الضمان لا يجتمعان وقد وجب
عليه ضمان النصف كان ينبغي ان لا يجب عليه الا نصف الاجر
عند وجوب الضمان لانه ملكه بالضمان بطريق الغصب ولا اجر
عليه في ملكه وههنا لا يملك شيئًا بهذا الضمان فما شغله بركوب
نفسه وجميع المسمى بمقابلة ذلك وانما يضمن ما شغله بركوب
الغير ولا اجر بمقابلة ذلك ليسقط عنه كذا في الكفاية قه بلا اعتبار
الثقل وهو بوزن العنب مصدر ثقل الشيء ثقلاً مثل صغر صغرًا
كذا في الصحاح قه فان الخفيف الجاهل الخ كعدد الجناة في
الجنايات فلانه اذا جرح رجل اجراحة واحدة والآخر عشر
جراحات خطاء فمات فالدية بينهما انصافًا قه على حمل ذكر
وهو بوزن العلم وبجمل وبالفتح مصدر والاول هو المراد ههنا

جراحة واحدة خ ظ

واما في قوله ان طاقت حمله فالظاهر هو الثاني وجملة ذكر صفة له
قه مارا ذا النعل مثلاً اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدية واذا
زاد مقدار تمام المسمى يضمن تمام الدية قه العطف وهو بفتحتين
والكبح بفتح الكاف وسكون الباء الموحدة وبالحاء المهملة صرح
به في المغرب والصحاح قه الى نفسه لتقف ولا تجري قه وجوازه
بها بالجر عطف على كبحه اي تجاوزه بها وقوله ان يضمن بجواز
الدابة الخ كان استاجرها مثلا الى دمشق وجاوزها الى مكة
شرفها الله ثم ردها الى دمشق فهلكت ضامن كذا فهم من تقرير
الشراح قه لكن الصحيح الضمان اي مطلقا فرق بينه وبين المودع
بان المودع مامور بالحفظ مقصودا وهو ظاهر وكل من هو
كذلك بقي مأمورا بالحفظ بعد العود الى وفاق لقوة الامر
لكونه مقصودا وحينئذ يكون الرد ردا الى نائب المالك والمستاجر
والمستعير مأموران بالحفظ تبعا للاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع
الاستعمال بالتجاوز عن الموضع المسمى انقطع ما هو تابع له وهو الحفظ
فلم يبق نائبا فلم يكن الرد ردا اليه ولا يبرأ الا بالرد الى المالك
او نائبه كذا في العناية قه وايكافه يقال اكف الحمار واوكفه
اي شد عليه الاكاف وهو بالفارسي يالان كذا في الصحاح قه
قه وتفاوتا بان يكون احدهما اوعر او اخوف او نحو ذلك
قه لانه صار غاصبا لان زرع الرطبة مكان بر فخالفة الى
شر يصير به المستاجر غاصبا وذلك لانها اضر بالارض منه
لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها كذا في الهداية
قه وحكم الغصب هنا اي ضمان النقصان وسقوط الاجر لان
الاجر والضمان لا يجتمعان اذ الاجر يستلزم عدم التعدي والضمان

والضمان يستلزمه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والله اعلم

باب الاجارة الفاسدة قه

وفيها اجر المثل اي يجب اجره حتى ان ما اخذته الزانية ان كان
بعقد الاجارة فحلال عند الاعظم لان اجر المثل طيب وان كان
السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها
اخذته بغير حق كذا في المحيط قه غير متقومة بنفسها لان التقوم
يقتضي سابقية الاحراز وما لا بقاء له لا يمكن احرازه فلا تقوم
وانما تقومت بالعقد شرعا للضرورة لشدة الحاجة اليها واذا
فسدت الاجارة وجب ان لا يجب الاجرة لعدم العقد والضرورة
لان الصحيح منها كاف فلا حاجة الى فاسد منها الا ان الفاسد من
كل عقد ملحق بصحيحه لكونه تبعا له وكانت الضرورة باقية
من وجه لان كل احد لا يهتدي الى الصحيح فمست الحاجة الى الحاقها
به فيكون لها قيمة في قدر ما وجد فيه شبهة العقد وهو قدر المسمى
فيجب فيه بالغا ما بلغ وفيما زاد عليه لم يوجد فيه عقد ولا
شبهة فلا تتقوم وبقي على الاصل كذا في التبيين قه كل شهر بكذا
لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف
الى الواحد لتعذر العمل بالعموم لان جملة الشهور مجهولة والبعض
منها غير محصور كذلك محصور اترجيح بلا مرجح والواحد منها
معلوم متعين فصح العقد فيه قه حين يهل على بناء المفعول
اي يبصر قه حق الفسخ لانتهاء العقد الصحيح وهل يلزم ان
يكون الفسخ بحضر الآخر او لا اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول
انه لا يصح من غير محضر صاحبه على رأي الاعظم والرباني رح ويصح
على رأي الثاني رح ومنهم من يقول انه لا يصح بغير محضره بلا خلاف

وتقارن رح عند الاهلال
اي عند ابصاره منه

كذا في البيانية نقلا عن الذخيرة ش لزم العقد في هذا الشهر بحصول
رضاهما بذلك وهو القياس واليه مال البعض ولقد احسن المصنف رح
حيث جمع قول صاحب الهداية فان سكن ساعة الخ وقوله وكذا كل
شهر الخ في قوله وفي قوله كل سكن لانه شامل للشهر الثاني ولغيره
من الشهور التي سكن في اول كل منها ش وفي اعتبار ان رؤية الهلال
حرج لان راس الشهر حينئذ عبارة عن الزمان الذي يبصر فيه الهلال
فلما ابصر مضى راس الشهر فانفسخ بعد ذلك فسخ بعد مضي مدة الخيار
وقبل ذلك فسخ قبل مجيء وقته وكلاهما لا يجوز ومن التي يتم بها هذا
الفسخ ان يقول الذي يريده في خلال الشهر فسخت العقد راس الشهر
فينفسخ العقد اذا اهل الهلال فيكون هذا فسخا مضافا الى راس
الشهر وعقد الاجارة تصح مضافا فكذا فسخه كذا في العناية ش
وفي كل علم مدته اي وصح في الكل الذي علم مدة ذلك الكل بان
يسمي شهورا معلومة كما ذكره الشارح ش ما سمي باديا من شهر
رجب من هذه السنة مثلا ش والا اي وان لم يسم شيئا فهو من
الوقت الذي استأجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة
سواء لذكر الشهر منكرا وفي مثله يتعين الزمان الذي يعقب
السبب كما في الايمان اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا ابدا لان الحال
لان الظاهر من حال العاقد ان يعتقد صحة العقد وصحته بذلك
لتعينه بعدم المزاحم ش في اثناء الشهر اي في وسطه كذا في الصحاح
ش يعتبر بالايام وهو ثلاثون يوما والباقي بالاهلة فيكون احد
عشر شهرا بالاهلة وشهرا بالايام يكمل ما بقي من الشهر الاول من
الشهر الاخر لان الايام يصار اليها ضرورة والضرورة في
الاول منها ولابي حنيفة رح ان تمام الاول وجب ضرورة تسميته شهرا

مطلب في جواز استيجار الحمام والحجام

مطلب دخول الحمام

شهرا وتمامه انما يكون ببعض الثاني فاذا تم الاول بالايام ابتداء الثاني
بالايام ضرورة وكذلك الى اخر السنة كذا في العناية ش واجارة
الحمام والحجام اي صح استيجارهما واخذ اجرتهما قيل المراد منها اخذ اجرة دخوله
للغسل لا ما اخذه مالك الحمام من الحمامي والقياس ان لا يجوز هذه الاجارة لجهالة
قدر المنفعة ولكنها يجوز لاجماع المسلمين لشدة حاجة الناس اليها سيما النساء
قال النبي عليه الصلوة والسلام ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وانما ذكرهما
في الباب مع جوازهما عند ائمتنا الثلث لان لبعض الناس فيهما خلاف
لان بعض العلماء كره حماما بناء على ما يجيء من الحديث وروي عن الخليل انه لم
يبح اجرة الحمام والصحيح عند عامة العلماء انه لا باس باتخاذ الحمام للرجال
والنساء جميعا للحاجة ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل حمام
الجحفة فلا يلتفت في ديارنا الى قول من كره اتخاذ الحمام مطلقا او حمام
النساء خاصة واما تسمية الرسول اياه بيت الشيطان وشر بيت فمحمول
على كشف العورة فيه فاما بعد الستر فلا باس بالدخول فيه ولا كراهة في غلبة
الدار والحوانيت والنهي في كسب الحجام قد انتسخ بما في اخر حديث ابي هريرة
رض فاتاه عليه الصلوة والسلام رجل من الانصار فقال ان لي عيالا وحجاما
افاطعم عيالي من كسبه قال عليه الصلوة والسلام نعم فالرخصة بعد النهي دليل
انتساخ الحرمة كذا في العناية ش والظئر وهو بكسر الظاء المعجمة وسكون
الهمزة امراة التزمت لتربية الغير بالارضاع واصلاح الطعام وغسل
الثياب ش هذا عند ابي حنيفة رح اي صحة كون اجرة الظئر طعامها وكسوتها
فقط مختار الاعظم رح بناء على ان الجهالة فيهما لا تفضي ش ودهنه
بفتح اي جعل الصبي مطليا بالدهن بالضم وقوله وهو الى الثمن محولا وغذيته
التغذية من الغذاء بكسر الغين وبالذال المعجمتين وهو ما يتغذى به الطعام
والشراب يقال غذوت الصبي فاغتذى اي ربيته كذا في الصحاح ش

فلا اجر للظئر لانها لم تات بالعمل الواجب عليها وهو فعل الارضاع فان
هذا ايجار وليس بارضاع فعدم وجوب الاجر لاختلاف العمل لانتفاء اللبن
ولهذا لو سقت لبن الظئر في حلقوم الصبي في المدة وتغذى به لم تستحق الاجرة
فعلم من هذا ان المعقود عليه هو الارضاع والعمل دون العين وهو اللبن لان
عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كمن استأجر بقرة ليشرب
لبنها فان قيل الظئر اجير خاص او مشترك اجيب بانه اجير خاص على ما يدل
عليه قول المبسوط ولو ضاع الصبي من يدها او وقع فمات او سرق من مال الصبي
او ثيابه شيء لم تضمن الظئر لانها بمنزلة الخاص فان العقد ورد على منافعها
في المدة الا يرى انه ليس لها ان تؤجر نفسها من غيرهم بمثل ذلك العمل والاجير الخاص
امين فيما في يده وفيه نظر لانه قال بمنزلة الاجير الخاص لا عينه قوله والاصل عندنا
اي اراد بالطاعات التي تختص بها اهلية الاسلام اما اذا لم تختص بها فيجوز كما استأجر
ذميا على تعليم التوراة يجوز لان تعليمها لا تختص بها الخ في عدم جواز اخذ
الاجرة على الطاعات قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به ولان
القربة متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له
كما في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر عليه المعلم الا بمعنى من جهة المتعلم
فيكون ملتزما ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز بخلاف بناء المسجد واداء الزكوة
وكتابة المصحف والفقه فانه يقدر عليها الاجير ويكون للآمر لوقوع الفعل نيابة
ولهذا لا يشترط اهلية المأمور فيها بل اهلية الآمر حتى جاز ان يستأجر
الكافر فيهما ولا يجوز فيما نحن فيه والاصل ان كل شيء جاز ان يستأجر عليه
الكافر جاز ان يستأجر المسلم والا فلا كذا في الزيلعي قوله وعلى المعاصي
وذلك لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الاجر من غير
ان يستحق هو على الاجير شيئا اذ المبادلة لا تكون الا باستحقاق كل واحد منهما
على الآخر ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضافا الى الشارع من حيث

انه شرع عقدا موجبا للمعصية تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا قوله تحرزا
وقيل انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمعلمين عطيات من بيت المال وكانوا
مستغنين عما لا بد لهم من امر معاشهم وليس في زماننا ذلك قوله ويجبر
يعني جوزوا الضرب المدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم ضرب
المدة افتوا بوجوب اجر المثل لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع
تضييع حفظ القرآن قوله ما قبل من القبول او من التقول ويحبس ان امتنع
من تسليمه قوله من الشريك وغيره اي لا يجوز ان يؤجر الرجل نصيبا من داره
مشتركة من غير الشريك عند الامام وزفر فيما لا يقسم وعندهما وعند الشافعي
يجوز مطلقا ودليل كل من الفريقين مذكور في الهداية وشروحها قوله غزلا
لينسجه وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الزاي المعجمة الخيط من غزلت المرأة
القطن وينسج بالنون والسين المهملة والجيم مضارع من باب نسج النساج
الثوب والثور بفتح الثاء المثلثة مذكر البقر ويطحن من طحنت الرحى الحنطة
ونحوها قطعت والقفيز المكيل والطحان صاحب الرحى كل من هذه الكلمات
مفسرة في الصحاح بما ذكرنا قوله لانه جعل الاجر بعض وهذا اصل كبير يعرف
به فساد كثير من الاجارات والمعنى الفقهي في عدم جواز ذلك هو ان المستأجر
عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او غيرهما والشخص
لا يعد قادرا بقدرة غيره واذا ثبت فساد العقد كان للعامل
اجر مثله لان صاحبه استوفى منافعه بعقد فاسد له اجر مثله ولا
يجاوز به المسمى قوله عشرة امناء جمع المنا وهو رطلان كذا في الصحاح قوله
فالمعقود عليه العمل حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا
وان لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في الغد لان المقصود هو العمل واذا
كان المعقود عليه هو العمل جاز العقد ويجعل ذكر الوقت للاستعجال
لا لتعليق العقد به فكأنه استأجره للعمل على ان يفرغ منه في اسرع

الاوقات والحمل على هذا مما لا بد منه دفعا للجهالة ليتضح العقد قوله وفيه نفع المستاجر حتى لا يجب الاجر عليه الا بتسليم العمل وقوله وفيه نفع الاجير لاستحقاقه الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل فان مضى اليوم ولم يفرغ من العمل جاز ان يطلب الاجير اجره نظرا الى الثاني ويمنعه المستاجر نظرا الى الاول فيفضي الى النزاع وجعل ذكر الوقت للتعجيل تحكم لتعاوت الاغراض فقد يكون التعجيل وقد يكون لكون مطلوبة وطولب بالفرق بين مسالتنا وبين ما اذا قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم فان الاعظم اجاز الشرط الاول وجعل ذكر الوقت للتعجيل وبينها وبين ما استاجر رجلا ليخبز قفيز دقيق على ان يفرغ منه اليوم فان الاجارة فيهما جائزة بالاجماع والفرق بينها وبين الاول دليل المجاز وهو نقصان الاجر للتاخير فيها صرفه عن حقيقته التي هي التوقيت الى المجاز الذي هو التعجيل وليس في مسالتنا ما يصرفه عنها فلا يصار الى المجاز وكذلك بينها وبين الثانية فان كلمة على فيها معنى الشرط على ما عرف في موضعه فحيث جعله شرطا دل على اراده التعجيل يؤيده قولهما رح حتى لو قال الخ وذلك لانه اذا قال في اليوم صحت الاجارة لانه للظرف لا يستغرق الظرف كما مر في الطلاق فكانه قال ان علمت في بعض اليوم وذلك يفيد التعجيل فكان العمل هو المعقود عليه بخلاف قوله اليوم فان المنفعة يستغرق الوقت فيصلحان يكون معقودا عليه فلزم الجهالة كذا في الاكملية قوله اي يكربها من كرب الارض قلبها للحرث كذا في الصحاح قوله وان كان اثره لا يبقى لا يفسد لا يقال لا يكفي في فساد الشروط العقود كونها مما لا يقتضيها العقد بل يجب معه كونها نافعة لاحد المتعاقدين او بمنفع مستحق كالادمي مثلا كذا في بعض الحواشي وفهم بعضه من تقرير الاكمل قوله او يكري من كرى النهر حفرها والجداول جمع جدول بفتح الجيم وسكون الدال المهملة وهو النهر الصغير وكلاهما مذكوران في الصحاح قوله او يسرقنها من السرقين بكسر السين المهملة والقاف معرب سركين لانه ليس في كلام العرب فعيل بالفتح كذا في الصحاح قوله ولنا ان الجنس الخ من اراد التفصيل فيه فلينظر في العناية ههنا وفي كتاب البيع قوله جملا بفتح الجيم والميم ذكر من الابل وقوله ولم يسم حملة بكسر الحاء المهملة ما يحمل على ظهر او راس وقوله فنفق اي هلك الجمل المذكور قوله اي استحسانا يعني ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فانه لما حمل عليه ما يحمله الناس من الحمل فقد تعين الحمل وارتفعت الجهالة المفضية الى النزاع فانقلب الى الجواز وجب المسمى قوله بنقض القاضي رفعا للفساد لانه قائم بعده

باب من الاجارة قوله لان هذا مبني اقول قوله فلنه العمل شروع لبيان وجه التسمية قوله ولا يضمن ما سلك وان افتى المتاخرون بالصلح على النصف في هذا الصنف كذا في الغرر نقلا عن العمادية قوله كالموت حتف انفه والحتف الموت يقال فلان مات حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب كذا في الصحاح قوله كزلوق الحمال من زلقت رجله اي زالت من موضعها قوله على ما ياتي في الحجام يشعر هذا بكون القصار في معنى الحجام وليس كذلك كما سيتضح مما سنذكره قوله المعصر لم يجاوز المعتاد قوله ولا يضمن به اي الاجير بعمله مد السفينة اي يمد حبلها قوله بسبب شد المكاري اقول لعل عدوله عن قول صاحب الهداية بسبب انقطاع الحبل الذي به المكاري الحبل مع ظهوره للاشارة الى الجواب عما عسى ان يقال انقطاع الحبل ليس من صنع الاجير فما وجه ذكره من جملة ما تلف بعمله يعني ان انقطاعه لقلة اهتمامه حيث شد بحبل ضعيف مستعد للانقطاع فكان من صنعه حقيقة قوله لا يتحمله العاقلة الا اذا كان بالجناية وقيل هذا اذا كان كثيرا ممن يتمسك على الدابة ويركب وصح والا فهو كالمتاع

والصحيح انه لا فرق كذا في التبيين قوله او بزاغ بالباء الموحدة
وبالزاء والغين المعجمتين من بزغ البيطار الدابة شقها بالمبزغ
وهو مثل مشرط الحجام كذا في المغرب قوله لم يجاوز المعتاد اي يتجاوزه
وهذا القيد اعتبره القدوري ويفيد انه ان تجاوزه ضمن وفي الجامع
الصغير كون الحجامة بامر المولى ويفيد انها لو لم تكن بامره ضمن فان قيل
قد علم من رواية الكتابين ان الحجام اذا حجم العبد باذن مولاه
وتجاوز المعتاد وجب عليه الضمان لكن لم يعلم منهما قدر الضمان على
تقدير الحيوة والموت اجيب بان ذلك بحسب قدر التجاوز حتى ان
الختان اذا ختن فقطع الحشفة ان برئ ضمن كمال الدية وان مات
فعليه نصف بدل نفسه فان قيل هذا مخالف لجميع مسائل الديات
فانه كلما ازداد اثر جنايته انتقض ضمانه اجيب بان محمدا قال
في النوادر انه لما برئ كان عليه ضمان الحشفة وهو عضو مقصود لا ثاني
له في النفس فيتقدر بدله ببدل النفس كما في قطع اللسان واما اذا
مات فقد حصل تلف النفس بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع
الجلدة والاخر غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فكان ضامنا نصف
بدل النفس لذلك فان قيل التنصيف في البدل يعتمد التساوي
في السبب وقد انتفى لان قطع الحشفة اشد افضاء الى التلف من قطع
الجلدة لا محالة فكان كقطع اليد مع ضرب الرقبة اجيب بان
كل واحد يحتمل ان يقع اتلافا وان لا يقع والتفاوت غير منضبط
فكان هدرا بخلاف الضرب المذكور فانه لا يحتمل ان لا يقع اتلافا
كذا في الاكملية قوله وان لم يعمل اي سلم نفسه ولم يعمل مع التمكن
اما اذا امتنع من العمل ومضت المدة او لم يتمكن من العمل ومضت
المدة يستحق الاجر لانه لم يوجد تسليم النفس كذا في الكفاية قوله ما تلف

ما تلف بيده بان سرق منه او غاب او غصب لا ما تلف بعمله بان انكسر
القدوم في عمله وتخرق الثوب من دقه هذا اذا لم يتعمد الفساد فان تعمد
ذلك ضمن كالمودع اذا تعدى كذا في العناية قوله وفي اربعة اشياء لا
لان مبنى الاجارة دفع الحاجة كالبيع وهي تندفع بالثلثة لاشتمالها
على الجيد والوسط والردي ولا حاجة الى الاربعة لاندفاعها بما دونها
كما مر في كتاب البيع قوله غير انه يشترط يعني انما يفارق عقد الاجارة
البيع من حيث اعتبار شرط الخيار فانه اذا باع احد العبدين لم يصح الا
بشرط خيار التعيين وجوزوا عقد الاجارة في احدى المنفعتين من غير
شرط الخيار لان في الاجارة الى اخر ما ذكره الشارح خلافا لابي يوسف
ومحمد وجه قولهما ان المعقود عليه احد الشيئين وكذلك الاجر قوله احد الشيئين
وهو مجهول والجهالة لو اصح توجب الفساد فكيف الجهالتان والنقض
بمسألة الخياطة غير مسموع لان الاجر ثمة يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة
اما في هذه المسائل فالاجر يجب بالتخلية والتسليم فيبقى الجهالة ولابي حنيفة
انه خير بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كالخياطة وبيان كونهما
مختلفين ان سكناه بنفسه تخالف اسكانه الحداد الا يرى ان اسكان
الحداد لا يدخل في مطلق العقد وكذا في اخواتها والجواب عن قولهما
ان الاجر يجب بالتخلية الخ فان الاجارة تعقد للانتفاع وعنده
ترتفع الجهالة اما ترك الانتفاع مع التمكن فنادر لا معتبر به ولو
احتيج الى ايجاب بمجرد التخلية بان يسلم ولم ينتفع به حتى يعلم المنفعة
يجب اقل الاجرين المتيقن به هذا زبدة ما في العناية قوله وجه ال
الخلاف حيث قال فهو جائز يحتمل الخلاف وانما قال ذلك لان
هذه المسألة ذكرت في الجامع الصغير مطلقا فيحتمل ان يكون هذا قول
الكل وان يكون قول الاعظم خاصة كما في نظائرها قوله جائزان في ايهما

خاط استحق المسمّى فيه   لانّ ذكر اليوم للتعجيل اى للتوقيت لانه حال افراد
العقد في اليوم بقوله خط اليوم بدرهم كان للتعجيل لا للتوقيت حتى لو خاط
في الغد استحق الاجر فكذا ههنا وذكر الغد للترفيه لانه حال افراد العقد
بقوله خط غدا بنصف درهم كان للترفيه فكذا ههنا وليس لتعداد الشرط
اثر في تغييره فيجتمع في كل يوم تسميتان امّا في اليوم فلانّ ذكر الغد اذا
كان للترفيه كان العقد المضاف الى غد ثابتا لليوم واما في الغد فلان
العقد المنعقد في اليوم باق لان ذكر اليوم للتعجيل فيجتمع مع المضاف
الى غد واذا اجتمع في كل واحد منهما تسميتان لزم مقابلة العمل الواحد
ببدلين على البدل كانه قال خطه بدرهم وهو باطل لكون الاجر مجهولا والجواب
ان الجهالة تزول بوقوع العمل فانه به يتعين الاجر للزومه وعند العمل
كما تقدم كذا في العناية   للترفيه اى للتوسيع يقال فلان في رفاهية
ورفاهية من العيش اى سعة   لهما ان كل واحدة معناه ان المعقود
عليه واحد وهو العمل ولكن بصفة خاصة فيكون مراده التعجيل لبعض
اغراضه في اليوم من التجمل والبيع بزيادة فائدة فيفوت ذلك ويكون
التاجيل مقصودا فصار باختلاف الغرض كالنوعين من العمل كما في
الخياطة الفارسية والرومية   معه فانا اذا نظرنا الى ذكر
العمل كان الاجير مشتركا واذا نظرنا الى اليوم كان اجير واحد وهما
متنافيان لتنافي لوازمهما فان ذكر العمل يوجب عدم وجوب الاجرة
ما لم يعمل وذكر الوقت يوجب وجوبها عند تسليم النفس في المدة وتنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات ولذلك عدلنا عن الحقيقة التي
هي التاقيت الى المجاز الذي هو التعجيل وح يجتمع في الغد تسميتان
دون اليوم فيصح اليوم ويجب المسمّى فيه ويفسد الغد ويجب
اجر المثل   كما مرّ اقول العلة اشارة الى قوله في الاجارة الفاسدة

الفاسدة لان جمع بين العمل والوقت   ولا ينقص من نصف درهم
لان التسمية الاولى لا تنعدم في اليوم الثاني فيعتبر لمنع الزيادة و
يعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان   لا يزاد على نصف درهم
لانه اذا لم يرض بالتاخير الى الغد بالزيادة فالى ما بعده الغد اولى
الا بشرطه لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها
الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطه   لا يجوز نفسه
اى عن الغاصب   وصح للعبد قبضها اى قبض الاجرة في قولهم جميعا
لانه ماذون له في التصرف على اعتبار الفراغ على ما مرّ من قوله فبعد الفراغ
رعاية حقه الخ فان النافع ماذون فيه كقبول الهبة لانه ماذون له
في التصرف على اعتبار الفراغ على ما مرّ من قوله فبعد الفراغ رعاية حقه الخ
فان النافع ماذون وهو العاقد وان كان ماذونا وهو العاقد
رجع الحقوق اليه فيكون له القبض وفائدته تظهر في حق خروج المستاجر
عن عهدة الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه انما وضع المسألة فيما اذا
آجر المغصوب نفسه فان آجره الغاصب كان الاجرة له لا للمالك
لا ضمان عليه بالاتفاق وان اجره المولى فليس للعبد ان يقبض الاجرة
الا بوكالة المولى لانه العاقد كذا في العناية   ويأخذها مولاه
قائمة اى لو وجد مولى العبد ما في يد العبد من الاجرة اخذه لانه وجد
عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان الملك كما في المسروق بعد
القطع فانه لم يبق متقوما حتى لا يضمن بالاتلاف ويبقى الملك فيه
حتى يأخذه المالك كذا في التبيين   وشهرا بخمسة اى من شهرين
منهما   والاول باربعة لانه المذكور اولا يعني لما قال شهرا باربعة
بالتنكير كان مجهولا والاجارة تفسد بالجهالة فصرفناه الى ما يلي العقد
تحريا للجواز ونظرا الى تنجز الحاجة فان الانسان انما يستاجر الشيء

بحاجة تدعوه الى ذلك والظاهر وقوعهما عند العقد واذا انصرف
الاول الى ما يلى العقد والثانى معطوف عليه ينصرف الى ما يلى الاول ضرورة
حتى لو قال شهرا باربعة كان الاول بخمسة والثانى باربعة وفائدته
تظهر فيما اذا عمل الاول دون الثانى فانه يستحق اربعة دراهم
ولو عمل الثانى دون الاول يستحق خمسة دراهم كذا فهم من تقرير غاية
البيان وحكم الحال يعنى اذا استاجر عبدا باجرة معينة فمضت
فقال المستاجر مرض او ابق فى اول المدة وقال صاحبه لا بل قبل
ان تأتين ساعة يحكم الحال اى ينظر حال العبد فى حال الاختلاف
ان كان مريضا او ابقا فيها فالقول للمستاجر مع يمينه وان كان
صحيحا او حاضرا فيها فالقول لصاحبه لان القول فى الدعاوى قول
من شهد له الظاهر بما عملت كالقميص لا صنع مثلا لان الاذن
مستفاد فلو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته
ان يصدق باليمين بعده هو الخيار بين تضمين الصانع وبين اخذ
ثوبه واعطاء اجر مثل العمل بحيث لا يتجاوز المسمى ينكر تقوم
والقول قول المنكر معاملا له وذلك بان كرت المعاملة بينهما
باجر لان سبق ما بينهما باجر يعين جهة الطلب باجر جريا على معتادهما
ان كان معروفا الخ لانه لما فتح الحانوت لاجله جرى ذلك
مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله الاعظم
لانه منكر وما ذكروه من الاستحسان مدفوع بان الظاهر يصلح للدفع
والحاجة ههنا للاستحقاق كذا فى العناية واشار اليه الشارح بقوله
وابو حنيفة يقول الخ

باب فسخ الاجارة

ودبر الدابة وهو بفتح الدال المهملة والباء الموحدة جرح
حدثت فى ظهر الدابة من الرحل كذا فى المغرب وبخيار الشرط اى

اى وتنفسخ الاجارة اذا استاجر دارا على انه او الموجر بالخيار فيها
ثلاثة ايام ثم فسخها قبل مضيها وبالعذر هذا عندنا وعند الشافعى
لا تنفسخ الا بالعيب لكن بنا حاجة عليه لزوم جبر المستاجر على قلع الغرس
واتخاذ الوليمة وايضا يلزم جبر من استاجر رجلا ليقطع يده لاكلة
وقعت فيها ثم برئت على الزام قطع اليد وهذا بين لزوما وفسادا
لانه الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد كذا فى الهداية وهو لزوم
ضرر الخ تغير للعذر كما لا يخفى ضرر الحبس ثم اختلفوا فى كيفية
الفسخ فقال بعضهم يبيع الاجر الدار اولا ولا يقدر على التسليم
لتعلق حق المستاجر به فالمشترى يرفع الامر الى القاضى ويطلب
منه فسخ البيع او تسليم الدار فينفذ القاضى بيعها وتنفسخ الاجارة
ضمنا وقال بعضهم تنفسخ الاجارة اولا ثم يبيع كذا فى التبيين
تيل تأويله اقول هذا اشارة الى قول صاحب التبيين فان قيل الخياط
يتوصل الى الخياطة بالمخيط والمقراض ولا يعجز عن اكتسابهما فكيف
يتحقق افلاسه قلنا تأويل المسألة فى الخياط يعمل لنفسه فى ثياب
نفسه ثم يبيع الثياب كما هو عرف اهل الكوفة لا الخياط الذى يعمل
للناس انتهى فلا يتحقق العذر اقول يشعر هذا بان من ليس
له راس مال غير الابرة والمقراض لا سبيل له الى الفسخ وهذا
مشكل لان من استاجر غلاما ليعمل معه الخياطة ثم لم يحسن ذلك
الغلام المعاملة بالناس اما بابطاء خياطة اثوابهم او بسرقته
قطعة منها ونحو ذلك حتى يعزوا عن التعامل به فتعطل فما ينبغى
ان يجوز له فسخ تلك الاجارة هربا عن لزوم ضرر زائد كما تحقق
مع انه ذام راس مال غيرهما وقد وجدت فى الكافى بعد
كتبت هذه الحاشية ما يدل عليها اللهم الا ان يراد بالعذر العذر

المعين الذي نشأ من ذهاب رأس المال فليتأمل قوله وبدا المكري واه بالمد مصدر بدا له اي ظهر له فيه رأي غير الاول منعه ذلك كذا في العناية قوله فلا اعتبار له ولانه يمكنه ان يقعد ويبعث على يد تلميذه او اجيره وكذا لو مرض لما ذكرنا وروي الكرخي انه عذر لانه لا يعري عن ضرر لان غيره لا يشفق على دابته مثله وهو لا يمكنه الخروج بخلاف ما اذا لم يمرض وعلى رواية الاصل ليس بعذر لما ذكرنا كذا في التبيين قوله وترك خياطة بالجر عطف على بدا المكاري واللام في ليخيط متعلق بالمستأجر وفي ليعمل للترك قوله وبيع ما آجر بالجر عطف على الترك اي وبخلاف بيع من آجر عبدا ثم باعه فانه ليس بعذر لانه لا يلزم الضرر الزائد في المعنى على موجب العقد غايته فوت الاسترباح وهو امر لا يعتد به ولو نقض الاجارة لما سلمت حوائج الناس كذا في التحقيق مسائل شتى قوله حصائد جمع حصيد وحصيدة وهما الزرع المحصود والمراد بهما هاهنا ما بقي من اصول القصب المحصود في الارض من حصد الزرع قطعه قوله ماذنه بالدال المهملة والنون من هدن اي سكن وفي بعض نسخ الهداية ماذنه من هدن بالهمزة اي سكن كذا في النهاية قوله وهو مجهول او من قبيل قفيز الطحان قوله رد عوضه اي جاز ان يزيد عوض ما اكل وذلك لانه استحق عليه حمل قدر معلوم من الزاد فاذا انتقص كان له رد بدله كالمتاع اذا سرق والماء اذا شرب كذا في البنايه قوله مضافة الى الزمان لان الاجارة تتضمن تمليك المنافع وهي لا يتصور وجودها في الحال فيكون مضافة ضرورة ولهذا قلنا انها تنعقد ساعة فساعة على حسب وجود المنفعة وحدوثها على ما مر في اول الكتاب وهذا معنى الاضافة وفسخها معتبر بها فلا يجوز اضافته

اضافته الا يرى ان البيع لما لم يجز اضافته لا يجوز فسخه ايضا واضافته الى الزمان وهو الاقالة لانه معتبر به والمزارعة والمساقاة اجارة لان من يجيزهما على انهما اجارة فيجوز اضافتهما لما ذكرنا والوكالة والمضاربة كل ذلك من باب الاطلاق فكل ذلك يجوز اضافته على ما بيناه والكفالة التزام للمال اولا فيجوز اضافتها وتعليقها بالشرط وتفويض القضاء والامارة يجوز تعليقه بالشرط واضافته الى الزمان لانه تولية وتفويض محض فجاز تعليقه بالشرط الا يرى انه عليه الصلوة والسلام امر زيد ابن حارثة ثم قال ان قتل زيد فجعفر وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة رواه البخاري والايصاء وهو اقامة الشخص مقام نفسه في التصرف بعد الموت والوصية وهي تمليك المال بعد الموت لا يكونان الا مضافين اذ الايصاء في الحال لا يتصور الا اذا جعل مجازا عن الوكالة كذا في التبيين ونقول واما الطلاق والعتاق والوقف فغني عن البيان لما تم قوله لا البيع واجازته الخ يعني ان هذه الاشياء لا يجوز اضافتها الى الزمان المستقبل لانها تمليك وقد امكن تنجيزها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول لان الاجارة وما شاكلها لا يمكن تمليكه للحال كذا في الزيلعي [illegible]

كتاب المكاتب

سمي الكتابة لانها بمعنى الجمع وفي المكاتب ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان كل واحد يكتب الوثيقة عادة وهذا اظهر كذا في التبيين والفرق بين المكاتب وبين المعتق على مال موجود لفظا ومعنى اما لفظا فلاشتراط لفظ الكتابة او ما يؤدي معناه فيه دون المعتق واما معنى فلان المكاتب بالعجز يعود رقيقا دون المعتق على مال وان اشتركا في كونهما عاقدين لاحتياجهما الى الايجاب والقبول كذا في العناية قوله بازمنة

معينة اشارة الى النوع بين المنجز والموجل حيث اكتفى فيه باداء
المال فى آخر المدة معلومة كانت او لا حتى لو كاتبه على الف الى القطاف
او الى الحصاد او الى الدياس صح كما سيصرح به الاكمل فى شرح قول صاحب
الهداية واذا كاتبه على حيوان غير موصوف الخ واما المنجز فقد اعتبر
فيه معلومية المدة وما يؤدى فيها كما يفصح عنه تمثيله بقوله كاتبتك
بمائة على الخ قوله لانه عاجز عن التسليم لخروجه عن يد مولاه مفلسا
ولم يكن قبل العقد اهلا لتملك المال والعاجز عن التسليم لا بد له من اجل
لقدرته على البدل قوله وفى السلم الاجل الخ اشارة الى جواب ما يرد
علينا من ان امكان الاستقراض ثابت فى السلم فلم لا يجوزون فيه
البدل الحال وتفصيل الجواب ان الكتابة عقد معاوضة وهو يعتمد
المعقود عليه وبه وجود الاول لا بد منه لانه عليه الصلوة والسلام
نهى عن بيع ما ليس عند انسان ووجود الثانى ليس كذلك للاجماع على ان
من ليس عنده فلس احمر جاز له ان يشترى ما شاء بما شاء وبدل الكتابة
معقود عليه لا محالة فاشبه الثمن فى البيع والقدرة عليه ليست بشرط
فكذا على البدل واما المسلم فيه فهى معقود عليه ولا يجوز العقد على المعدوم
فاشبه المبيع ووجوده شرط فلا بد من القدرة عليه قوله فان اديته
هذا مما لا بد منه فان قوله جعلت عليك الخ يحتمل الكتابة ويحتمل الضريبة
لان المولى مستقل فى اخذ المال من عبده جبرا فلا يتعين جهة الكتابة
الا بهذا القول بخلاف قوله كاتبتك فانه لعدم احتماله لها لا يحتاج
اليه واما قوله فان عجزت فعتق فلا حاجة اليه هنا فى تعيين الكتابة كما فى
قوله كاتبتك وانما ذكره لتخصيص العبد على اداء البدل عند النجوم
والكتابة بدونه صحيحة كذا فهم من الكفاية قوله اى العقد لانه لا يمكن
ايجاب الحد لبقاء الملك رقبة فتعين العقر بناء على ان منافع البضع

البضع ملحقة بالاجزاء والاعيان ولهذا لو استحقت الامة المشتراة
غرم المشترى العقر وقيمة الولد دون المنفعة ولو كان الوطئ فى حكم المنفعة
لما غرم ولتقدر بقدر الاستعمال وليس كذلك فانه يلزم بادخال واحد
ما لزم بضربات متعددة كذا فهم من الكافى قوله او مثل المال يعنى ان
كان مال الجانى عليه مثليا او قيمته ان كان قيميا قوله على قيمته الخ
بان قال اديت الى قيمتك فانت حر او قال كاتبتك على قيمتك قوله
او عين كالعبد والفرس الذى ملكه لغير المكاتب قوله فسد جزاء لقوله
فان كاتب الخ اما الفساد فى القيمة فلانها مجهولة قدرا لاختلاف
مقدارها باختلاف المقومين وجنسا فانها تكون تارة من الدراهم واخرى
من الدنانير ووصفا فانها تكون جيدا او وسطا ورديا واما فى عين الغير
فانه لا يقدر على تسليمه واما فى مائة دينار ليرد عليه عبدا غير معين
فلان بدل الكتابة مجهول القدر فلا يصح كما اذا كاتبه على قيمة
العبد لانه لا يستثنى العبد من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة
لا يصلح بدلا لجهالته قدرا وجنسا ووصفا هذا عندهما وعند الثانى
يجوز الكتابة وتقسم المائة على قيمة المكاتب وعلى قيمة عبد وسط
فما اصاب العبد يسقط عنه ويكون مكاتبا بما بقى واما فى الخمر والخنزير
فلانه ليس بمال متقوم فى حق المسلم فلا يصلح عوضا فيفسد العقد
هذا زبدة ما فى الهداية وشروحها قوله وعتق فيهما اى فى الخمر والخنزير
لان العقد منعقد فيعتق بالاداء وان كان فاسدا كذا فى الكافى
وكذا اذا كاتب العبد على قيمة نفسه يعتق باداء تلك القيمة
لانها البدل وانما تثبت اداء القيمة اما بتصادقهما على ان ما ادى
قيمة العبد او بتقويم المقومين واذا اختلفوا فى ذلك فلا يعتق ما لم يؤد
اقصى القيمتين لانه المتيقن بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث

لا يعتق باداته لانه لا يتعلق على مراد العاقد لاختلاف اجناسه
فلا يثبت العتق بدون ارادته لا يقال ان قيمة العبد مجهولة كجهالة
الثوب فينبغي ان يؤثر تلك الجهالة في فساد العقد على وجه لا يعتق
باداء القيمة كما لا يعتق باداء الثوب لانا نقول ان جهالة القيمة
يمكن ازالتها بتقويم المقومين فلا تأثير لها الا في فساد العقد لا في
ابطاله ولا توقف على اداء المشروط في الثوب فاسم الثوب كما يتناول
ما ادى يتناول غيره ومعلوم ان مراده ليس مطلق الثوب لانه لا يزيل
ملكه عن العبد لاي ثوب كان فكان المراد معينا ولا يدري ان
المؤدي هل هو ذلك المعين ام لا فلا يثبت الاداء كما فهم من تقرير
الكفاية مه والسعاية وانما لزمه ان يسعى في قيمته لانه وجب عليه
رد رقبته لاجل الفساد وقد تعذر رده بنفوذ العتق فيه فيلزم
قيمته كالمشتري شراء فاسدا اذا اعتق المبيع قبل القبض او تلف
في يده مه ولا فرق اي يعتق باداء الخمر صرح بذكر او لم يصرح مه ان
ادى العين عتق لانه بدل صورة وادى القيمة عتق ايضا لانه البدل
معنى لان المراد اداء قيمة نفس العبد على ما نقله الاكمل وان كان ظاهر
دليل زفر يشعر بكون المراد بها قيمة الخمر مه ذكر جنسه كالعبد والفرس
وقوله اي لم يذكر نوعه كالتركي والهندي وصفته كالجيد والردي مه
مثله اي كافرا مقدرة كمائة ارطال صح لانه مال متقوم في حقهم
كالخل في حقنا مه لسيده اي للمولى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن
تمليك الخمر وتملكه وفي تسليم عين الخمر كلاهما مه لما مر اشارة الى
قوله لان المسلم اسمى الخ والله اعلم

باب تصرف المكاتب

مه لمقتضى العقد اي عقد الكتابة لان مقتضاه مالكية اليد على جهة
الاستقلال وثبوت الاختصاص بنفسه ومنافعه لحصول ما هو المقصود بالعقد

بالعقد وذلك قد يكون بالسفر والتقييد بمكان ينافيه والشرط المخالف له
باطل فهذا الشرط باطل ولما ورد عليه ان هذا يقتضي بطلان العقد كما في
البيع اجاب عنه بقوله ولا تفسد الكتابة يعني ان الشرط الباطل انما يبطل
الكتابة اذا تمكن في صلب العقد كما اذا قال كاتبتك على ان تخدمني مدة
او زمانا او شرط عدم السفر ليس كذلك لانه لا شرط في بدل الكتابة ولا
فيما يقابله فلا تفسد به الكتابة ثم اشار الى تفصيل المقام بقوله فان
الكتابة تشبه البيع من حيث المعاوضة وعدم صحتها بلا بدل واحتمالها
الفسخ قبل الاداء ويشبه النكاح من حيث انها معاوضة مال بغير مال
ومع ذلك هي اعتاق بالنظر الى العبد اشارة الى ما ذكره الاكمل بقوله
او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لان الاعتاق ازالة الملك
لا الى احد والكتابة كذلك لانه لا يحصل للمكاتب شيء وانما يسقط عنه ملك
مولاه وكل شرط يختص بجانب العبد فهو داخل في الاعتاق لدخوله في
الكتابة وهي اعتاق لا يبطل بالشرط الفاسد انتهى مه وكل شرط
لا يكون كذلك كاشتراط ان لا يخرج من البلد وان لا يبيع بالنسبة مه
ان ادى بعد عتق الاول الخ واما ان ادى بدلهما جميعا معا فولائهما
للمولى ترجيحا للاصل وان عجز الاول عن اداء البدل ورد الى الرق ولم يؤد
الثاني بدله بقي مكاتبا فان ادى البدل الى المولى عتق وان عجز رد الى
الرق كالاول كذا في الغرر مه لا تزوج الا باذن لانه ليس من جنس
الاكتساب وفيه ضرر للمولى بلزوم المهر في رقبته وانما استفاد من التصرف
بعقد الكتابة ما كان سببا الى اداء بدلها وهو ليس بوسيلة الى ادائه
فبقي على الحجر فاذا اذن له المولى جاز لزوال الحجر هذا في المكاتب اما في
المكاتبة هل يجوز لها التزوج بلا اذنه ففيه خلاف قال شيخ الاسلام
ولا تتزوج المكاتبة بغير اذن مولاها لانها مملوكة للمولى وقال زفر يجوز

ذلك لانه من باب الاكساب وانا نقول المهر وجب في مقابلة الملك
في الذات لا في المنافع وهو حق السيد فان عتقت قبل ان يفسخ النكاح صح
ذلك النكاح لانه لا ينفذ الا لحق المولى فاذا عتقت زال حقه فيصح ولا
خيار لها لانها باشرت العقد برضاها ونفذ بعد العتاق كذا في الغاية ونحن
نقول كما لا يجوز تزوجه بلا اذن مولاه لا يجوز تسريه ايضا وان كان مع اذنه
كالقن والمدبر والماذون وهو اتخاذ الجارية للتمتع وذلك لان مبنى
حل التسري على ملك الرقبة والرقيق مطلقا لا يملك شيئا من احكام مالكية
المال فلا ينفعهم اذنه وسيشير الشارح الى هذا المعنى بعيد هذا بقوله لان
كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ ولو بعوض لانها
تبرع ابتداء وهو ليس من اهله الا بيسير اي لا يصح تصدقه الا بشيء
يسير قيل هو دون الدرهم يسير يتوسع الناس فيه كذا في الكفاية وتكفل
بالنفس او بالمال بامره او بغير امره لان الكل تبرع كذا في التبيين لانه دون
الكتابة لان الثابت للمكاتب ثبوت حق الحرية وللمعتق على مال حقيقتها
كذا في الكفاية منه اي من العبد وشريك اي شركة العنان وشركة
المفاوضة ويكاتب عليه اي يصير مكاتبا مثله كما يعتق عليه اي لو
كان المكاتب حرا او اشترى واحدا منهم يعتق عليه مخاطب اي مكلف
بها لا في غيره اي لا يجب نفقة الاخ والعم الا على الموسر وصح بيع
ام ولده اي يعني اذا ولدت منه المكاتب قبل ان يملكها بوجه من الوجوه
فملكها فان ملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالاتفاق لان ولدها دخل
في الكتابة كما مر والام تابعة للولد في هذا الحكم على مقتضى الحديث وان
ملكها بدونه فله ذلك والقياس ينفيه يعني ولا نص فيه يترك به القياس
بخلاف ما اذا كان معها الولد اي ولد ولد من امته اعترض عليه بان
المكاتب لا يملك التسري فمن اين له ولد من الامة حتى يدخل في الكتابة اجيب

اجيب بان معنى قولهم لا يملك التسري لا يحل له وطء امته لكن ان وطئ
وادعى النسب يثبت النسب كالجارية المشتركة فانه ليس لاحد الشريكين
وطئها فولدت وادعاه يثبت النسب لان الولد يتبع الام وانما
كان يتبعه الام ارجح لانه جزء منها بحيث يعرض منها بالمقاريض
وقوله وفروعه يعني الكتابة والتدبير والاستيلاد لان هذه الاوصاف
القارة الشرعية في الامهات تسري الى الاولاد وانما اسرت كتابتها
الى ولدها لم يجز بيعه كما لم يجز بيع امه كذا في الغاية لانه ولد المغرور
لوجود سببه فيه وهو الغرور لانه ما رغب في نكاحها الا لينال حرية
الاولاد فيجب عليه قيمة الاولاد والمهر في الحال لوجود الاذن من المولى
والاولاد احرار هذا رواية المبسوط وفي شرح الجامع الصغير ان قيمة
الاولاد عنده تأخر اداؤها الى ما بعد العتق واليه اشار الشارح بقوله
وههنا لا قدرة كذا فهم من تقرير الاكمل بين رقيقين والمولود بينهما
رقيق وهذا لان الاصل في الولدان يتبع الام في الرق والحرية لكنا
تركنا هذا الاصل فيما اذا كان الرجل حرا باجماع الصحابة رض وهذا
اي ولد المكاتب ليس في معنى ولد الحر لما ذكره الشارح بقوله لان حق
المولى الحر ولان المغرور في الاصل حر فاذا لم يعتق ولده يلحقه ضرر بان
يرق ماؤه وفي الفرع رقيق فلم يكن في معنى ما ورد به الشرع فتعذرت
التعدية بل يؤخر الى العتق فكان المانع عن الالحاق موجودا وهو
الضرر اللاحق بالمستحق بالتأخير فيبقى على الاصل ولا يلحق به ثم اذا
غرم القيمة يرجع عليها عنده لان الغرور حصل منها كذا في الغاية
بغير اذن المولى انما قال بغير اذنه مع ان الحكم في الماذون كذلك
ليتبين منه ما اذا كان باذنه بطريق الاولى يجب العقر يعني
ان المكاتب اذا اشترى امة لا يجوز له ان يطأها ولو باذن المولى

ومع هذا لو وطئها ثم استحقت يلزم العقر في الحال وليس له ان يتزوج امرأة
بغير اذن المولى ومع هذا لو فعل يؤخذ بالمهر اذا عتق وتقرير النوع الذي
اشار اليه الشارح بقوله والنوع انه الح ان الكتابة اوجبت الشراء والشراء
اوجب سقوط الحد وسقوط الحد اوجب العقد والكتابة اوجبت العقد
ولا كذلك النكاح كذا في البنانية والدراية والعناية قوله ولقائل ان
يقول ان يجاب عنه بان الوطء وان لم يكن من التجارة في شيء لكن سببه
الذي هو الشراء منها وتنزيل السبب منزلة المسبب من القواعد
المقررة عندهم هذا ما سنح لي ثم وجدت بعد سنين في غرر الافكار
ما ماله هذا قوله فيعتق بعد موت المولى اي على الاستيلاد وسقط
عنها مال الكتابة قوله فلها ان تأخذ العقر اي مهر مثلها لاختصاصها
بمنافعها وبمنافعها توسلا الى المقصود بالكتابة قوله وكتابة
ام ولده اي وصح كتابتها لان الكتابة ليتوسل بها الى ملك اليد
في الحال والحرية عند اداء البدل وحاجة ام الولد الى استفادة
هذا المعنى قبل موت المولى كحاجة غيرها فكان جايزا وههنا اسولة
ذكرت في الاكملية وغيرها قوله مجانا اي بالاستيلاد بتعلق عتقها بموت
السيد وسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجاب البدل العتق
عند الاداء فاذا اعتقت قبله لم يمكن توفير العوض عليه فسقط وبطلت
الكتابة لامتناع ابقائها فلا فائدة بالنسبة الى البدل وبقيت
في حق الاولاد والاكساب بعتق الاولاد وتخلص لها الاكساب
قوله صحت كتابة مدبرة لوجود المقتضي وهو الحاجة فان الثابت
بالتدبير مجرد استحقاق الحرية لا حقيقتها ولانتفاء المانع وهو
عدم المنافاة قوله في ثلثي قيمته اي مدبرا لا قنا قوله كما مر يعني قوله
قبيل هذا افادة الاعتاق لما كان متجزيا الح قوله عن الاجل بالمال لان

لان الدين مال والاجل ليس بمال وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز
وعقد الكتابة عقد معاوضة واذا لم يجز ذلك كان خمسمائة مثلا
بدلا عن وذلك ربوا قوله ليس بمال من وجه لاحتمال التعجيز قوله
فاعتدلا اي استوى كل واحد من الاجل وبدل الكتابة وكان اعتياضا
عما هو مال من وجه بما هو مال من وجه وقد اختلف الجنس فلم يكن ثمة
ربوا قوله فان مات مريض الح اي ان كاتب المريض عبده على الفين
الى سنة وقيمته الف درهم ثم مات المولى ولا مال له غيره ولم يجز
الورثة الاجل لان المريض تصرف فيه وهو حقهم فلهم ان يردوه
دفعا للضرر بتأخير حقهم الى مضي الاجل عن انفسهم قوله ثلثي البدل
وهو الالف وثلثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث درهم قوله
والباقي وهو ستمائة وستة وستون درهما وثلثا درهم قوله
وفيما الح اي الزائد على ثلثي القيمة قوله فصح له التأخير لان من له
ترك شيء له ترك وصفه والتعجيل وصف فيجوز تركه قوله
في المقدار وهو اسقاط الف درهم وفي التأخير وهو تأجيل
الالف الاخرى قوله فينفذ الثلث اي يصح تصرفه في ثلث قيمته
في الاسقاط والتأخير لكن لما سقط ذلك الثلث لم يبق التأخير
ايضا ولم يصح تصرفه في ثلثي القيمة لا في حق الاسقاط ولا في حق
التأخير كذا في العناية قوله قال رح سيد لما فرغ من ذكر احكام
تتعلق بالاصل في الكتابة شرع في ذكر الاحكام التي تتعلق بالنائب
فيها قوله لانه متبرع حيث لم يأمر العبد الحر بالاداء ولا هو مضطر
في ادائه وهل له ان يسترد ما ادى الى المولى فيه تطويل طالع النهاية
تطلع عليه قوله وان قبل العبد فهو مكاتب يعني ان هذا العقد
نافذ في حق ما للعبد من حرمة البيع ونفوذ عتقه باداء هذا القائل

وموقوف على اجازته فيما عليه من لزوم البدل لانه عقد جرى بين فضولي
ومالك فيتوقف على اجازة من له الاجازة فاذا قبله كان ذلك
اجازة منه فيصير مكاتبا لان الاجازة في الانتهاء كالاذن
في الابتداء قه وعلى فلان يعني به العبد الآخر الغايب لهذا
المولى قه يتوقف على قبوله لعدم الولاية عليه كمن باع عبده وعبد
غيره او زوج امته وامة غيره قه فيصح يعني ان الكتابة على هذا
الوجه مشروعة كالامة اذا كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا
حتى عتقوا باداءها وليس عليهم من البدل شيء قه قبل جبرا اي
يجبر المولى على القبول قه واما الغايب يعني ان القياس فيه
ان لا يجبر لانه متبرع اذ ليس عليه شيء من البدل ووجه الاستحسان
ان له فيه منفعة لانه ينال قه وان لم يكن اي الدين المذكور قه
لانه اي كل من الحاضر والغايب اقول ظاهره مخالف لقول الاكمل لان
لان الحاضر قضى دينا عليه ومثله لا يرجع فليتأمل قه وانما يرجع معير
الرهن جواب عما قيل الغايب هنا كمعير الرهن وهو مضطر ولهذا
يرجع على المستعير بما ادى تقريره ان المعير كالغايب في جواز الاداء من
غير دين عليه لا في الاضطرار انما هو اذا فات له شيء حاصل وههنا
ليس كذلك بل انما هو بعرضه ان يحصل له الحرية وهذا كما يقال
عدم الربح لا يسمى خسرانا قه لغوفا قبل الغايب او لم يقبل
فليس ذلك منه شيء وليس للمولى ان يأخذ بشيء من بدل الكتابة
كمن كفل عن غيره بغير امره فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع
عليه كذا هنا قه فان كوتبت الخ اي اذا قبلت الامة الكتابة
عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين جاز وانما وضعت المسألة
في الامة اشارة الى ان الحكم في العبد والامة سواء فانه لو وضعها

لو وضعها في العبد لربما توهم ان الجواز لثبوت ولاية الاب عليهما
فلا يجوز ذلك في الامة لعدم ولايتها اذ الام الحرة لا ولاية
لها فكيف بالامة قه فاي ادى اي ايهم ادى لم يرجع على صاحبه
ويجبر المولى على القبول وذلك لان الام ان ادت فقد ادت
دينا على نفسها وكل من الولدين ان ادى ويجبر فهو متبرع غير
مضطر في ذلك كله فلا رجوع والله اعلم

باب كتابة العبد المشترك

قه وقبض بعضه وانما خص
بقبض البعض لان مدار المسألة على العجز وذا يتصور بعد قبض
الكل لانه لو قبض كل الالف عتق نصيب القابض كله فامتنع
العجز قه فله اي المال المقبوض لقابضه قه وفائدة الاذن
اي بالكتابة واما فائدة الاذن بالقبض فانقطاع حقه في المقبوض
واختصاصه بالقابض كما اشار اليه الشارح بقوله واذنه لشريكه
بالقبض الخ قه اذن للعبد بالاداء اليه الا اذا نهاه قبل الاداء
فيصح نهيه لانه تبرع لم يتم بعد قه مشترك بينهما كالبدل
قه فيقتصر على نصيبه فبقي نصيب الآخر مكاتبا على حاله قه
وطئ ام ولد الغير فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يضمن الثاني قيمة
الولد للاول عند ابي حنيفة رح لان حكم ولد ام الولد حكم امه ولا قيمة
لام الولد عنده فكذا لابنها اجيب بان عند الامام في تقوم ام الولد
روايتان فيكون الولد متقوما على احديهما فكان حرا بالقيمة
قه ويضمن نصف قيمتها لشريكه لانه يملك نصيبه لما استكمل
الاستيلاد قه مليا اي غنيا قه بثلث قيمة العتق لان المنافع ثلاثة
نقل البيع وما اشبهه في كونه خروجا عن الملك كالهبة والصدقة
والارث والوصية والاستخدام وامثاله في كونه انتفاعا بالمنافع

كالاجارة والعارية والوطئ والاعتاق وتوابعه كالاستيلاد والكتابة والتدبير والاعتاق على مال والثالث من ذلك النوع الاول فسقط الثلث قوله واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا وابق فانه يضمنه ولا يتملكه فكان ضمان حيلولة لا ضمان تملك كذا في العناية

باب الموت والعجز

قوله عن نجم وهو الطالع ثم سمي به الوقت المضروب ثم سمي به ما يؤدى فيه من الوظيفة قوله ان كان له وجه بان كان له دين يقتضيه او مال غايب يرجى قدومه والتعجيز النسبة الى العجز والحكم به والحاكم القاضي كذا في البيانية قوله الى ثلثة ايام وهي مدة ضربت لاظهار الاعذار قوله وعند ابي يوسف لا يعجزه اي لا يحكم الحاكم بعجزه مطلقا سواء كان له وجه سيحصل او لم يكن حتى يتعاقب شهران وجه قبول ما روى عن علي رض انه قال المكاتب اذا توالى عليه نجمان رد في الرق علقه بهذا الشرط فلا يوجد بدونه ولقائل ان يقول هذا استدلال بمفهوم الشرط وهو ليس بتام لانه يفيد الوجود عند الوجود فقط والجواب انه معلق بشرطين والمعلق بشرطين لا ينزل عند احدهما كما قال ان دخلت هذين الدارين فانت طالق ووجه قولهما انه لما عجز عن نجم واحد كان اعجز عن نجمين فلا حاجة الى الانتظار الى نجم اخر لان من لم يقدر على اداء قليل لم يقدر على اداء كثير بالطريق الاولى فيرد في الرق قبل توالي النجمين قوله برضاء المكاتب وقيل ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضاء المكاتب كما اذا وجد المشتري في المبيع عيبا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ وحديث ابن عمر رض في مكاتبه يدل على ذلك وذلك لان الكتابة تتم بقبض المولى البدل فما لم يقبض لا تتم فينفسخ مستقلا به اذا فات غرضه كما يستقل المشتري

المشتري بالفسخ بالعيب قبل القبض قلنا العبد بعد العقد صار في يده فصار هذا فسخا بعد القبض فلا بد من القضاء او الرضاء كذا في التبيين قوله لفوات المحل وبموت عبد وما تركه فلمولاه ولنا انه عقد معاوضة لا يبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فكذا بموت الآخر وهو العبد والجامع بينهما الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق كذا في العناية قوله الى ما قبل الموت اي اخر جزء من اجزاء حيوته قوله والارث منه اي وحكم بان ما فضل من بدل الكتابة فهو ميراث منه لورثته قوله وان ترك ولدا من حرة ذكر هذه المسئلة والتي ذكرها بقوله وان اختصم الخ فرقا بينهما صورة المسئلة الاولى مكاتب مات وله ولد حر من امرأة حرة وترك دينا على الناس وفاء بمكاتبته والكتابة باقية وولاء الولد لموالي الام وصورة المسئلة الثانية مات هذا الولد بعد الاب واختصم موالي الاب وموالي الام فقال موالي الام مات رقيقا والولاء لنا وقال موالي الاب مات حرا والولاء لنا نقضي بولائه لموالي الام قوله لانه اخذ عوضا الخ وتبدل السبب كتبدل العين قوله جاهلا قيد به لانه لو كان عالما بالجناية فكاتبه صار مختارا للفداء لان مانعه الكتابة للدفع في غاية الظهور قوله ولا ينفسخ يعني ان الكتابة حق المكاتب لانها سبب حريته وحريته حقه وهي سبب حقه وسبب حق المرء حقه لافضائه الى حصوله فالكتابة حقه فاذا مات المولى لم ينفسخ لئلا يؤدي موته الى ابطال حق غيره قوله فلا يصح اعتاقه الخ لانه لم يملكه اذ المكاتب لا يملك بسائر اسباب الملك كالبيع والهبة فكذا بالارث والعتق فيما لم يملكه ابن آدم قوله فيجعله يعني ان القياس عدم الجواز في الكل ايضا لعدم الملك وجه الاستحسان ان يصير اعتاقه ابراء عن بدل الكتابة

فانهم يملكونه بجريان الارث فيه واذا ابرئ المكاتب عن جميع بدل الكتابة
عتق لما ابرأه مولاه ولما توجه عليه فاجعل اعتاق احد الورثة ابراء
عن نصيبه اجاب عنه بقوله ولا كذلك اعتاق البعض يعني انه لا يصح
ذلك لانا نجعله ابراء اقتضاء تصحيحا لعتقه والعتق لا يثبت
في المكاتب بابراء بعض البدل وادائه لا في بعضه ولا في كله لان عتقه
معلق بسقوط جميع البدل ولهذا لو ابرأ المورث عن بعض البدل لم
يعتق شئ منه واذا لم يمكن اثبات المقتضي لا يثبت المقتضي فلا وجه
لابراء البعض وكذا حال ابراء الكل لحق بقية الورثة كذا في العناية
والله اعلم

كتاب الولاء

قوله وهو ميراث بيان للمعنى العرفي له باعتبار اثره وحكمه فانه معناه
في عرف الفقهاء التناصر الذي يوجب الارث والعقل وقد صرح
به صاحب الهداية حيث قال في بيانه حتى مفهومها الشرعي والمعنى
فيهما التناصر ثم بين وجود التناصر فيهما بان العرف كانت تناصر
بالولاء وبالحلف والمحالفة وقد قرر النبي عليه الصلوة والسلام تناصرهم
بنوعيه فقال ان مولى القوم وحليفهم منهم والمراد بالحليف مولى
الموالات لانهم كانوا يؤكدون الموالات بالحلف انتهى قوله
فالولاء نوعان اقول هذا الفاء صريح في ان تنوعه الى نوعين باختلاف
السبب المذكورين كما صرح به الاكمل قوله وان شرط عدمه اي ان
اعتق عبده وشرط ان لا يرث منه فالشرط لغو والميراث ثابت
لان الاعتاق احياء معنوي لان الروح اثر الكفر والكفر موت
حكمي الا يرى الى قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا
فامناه ومما يفصح عنه ان اكثر من احكام الاحياء لا يثبت في حق
الرقيق كالقضاء والشهادة والسعي الى الجمعة والخروج الى العيدين

الى العيدين وما اشبه ذلك وبالاعتاق تثبت هذه الاحكام في حقه
وكان احياء معنى ومن احيا غيره معنى ورثه كالوالد فيصير الولاء
كالولاد والولاد يوجب الارث فكذا الولاء فان قيل ينبغي ان يرث
المعتق من المولى اذا لم يترك عصبة نسبية كما هو قول الحسن بن
زياد قلنا المعتق اجنبي عنه وقد جاء في السيد نص مخالف للقياس
فلا يقاس عليه غيره هذا زبدة ما في الكفاية والعناية قوله مخالف
لمقتضى العقد والنص ايضا وهو قول النبي عليه الصلوة والسلام الولاء لمن اعتق
ويستوي في ثبوت الولاء الاعتاق بمال وبغيره وسواء كان العتق
حاصلا ابتداء او بجهة الواجب كالكفارة ونحوها قوله وقع قصدا
اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مقصودا اعلم ان مسائل جر الولاء
وتمييز مواضع الجر عن غيره من مهمات هذا المقام والاصل في ذلك
ان العتق اذا وقع على الولد مقصودا لا ينتقل ولاؤه ابدا وان
وقع تبعا لامه ثم اعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه وعلى هذا
اذا اعتق الرجل امته وولدها اعتقا وولاؤهما له فان اعتق
الاب بعد ذلك لا يجر ولاؤه لانه لما كان منفصلا عن الام كان
مملوكا لمالك الام والعتق تناوله مقصودا فلا يتبع احدا ولذا
اعتقت الام وهي حامل او عتقت وولدت بعد العتق لاقل من ستة
اشهر او ولدت احد التوءمين لاقل من ستة اشهر بيوم ثم اعتق الاب
رجل آخر فكذلك لا ينتقل الولاء الى موالي الاب لان المولى قصد
اعتاق الام والقصد اليها بالاعتاق قصد الى جميع اجزائها والحمل
جزء منها فان كان الحمل ظاهرا وقت الاعتاق فواضح وان ولدت
لاقل من ستة اشهر حصل اليقين بقيامه فيه وكذا اذا ولدت احد
التوءمين لانهما يتعلقان معا هذا تفصيل ما اجمله الشارح متعوبا

الولاء مع

مسائل جر الولاء

بتقوية العناية قه لسيد الام لانها لما ولدت كذلك لم يتيقن
بقيام الحمل وقت الاعتاق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لاتصاله
بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فان عتق الاب جر ولاء ابنه الى
مواليه لان الولاء بمنزلة النسب قال عليه الصلوة والسلام الولاء لحمة
كلحمة النسب الحديث ثم النسب الى الآباء فكذلك الولاء والنسبة
الى موالي الام كانت ضرورة عدم اهلية الاب لرقه فاذا صار اهلاً
عاد الولاء اليه كما ان ولد الملاعنة ينتسب الى قوم الام ضرورة فاذا
اكذب الملاعن نفسه عاد الانتساب كذا في الاكملية قه والعتق
عصبة عصبة الرجل قرابته لابيه وكانها جمع عاصب وان لم يسمع
به من عصب القوم بفلان اذا احاطوا به فالاب طرف والابن طرف
والعم جانب والاخ جانب ثم سمي بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وقالوا في مصدرها العصوبة كذا في شرح الفرايض للشريف قه
اي اي ذكر اعتبر الذكورة لان الانثى لا يكون عصبة بنفسها بل بغيرها
او مع غيرها قه لا يدخل في نسبته الخ فان من دخلت الانثى
في نسبته اليه لم يكن عصبة كاولاد الام فانهما من ذوات الفروض
وكاب الام وابن البنت فانهما من ذوي الارحام والعصبات
بانفسهم اربعة اصناف جزء الميت واصله وجزء ابيه وجزء جده
كذا في شرح الشريف قه وهو انثى يعصبها ذكر كالبنت و
بنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب فهؤلاء الاربع
يصرن عصبة باخوتهن كما صرح به في احوال الفرائض ويدل على
صيرورة الاوليين عصبة قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وعلى صيرورة الاخريين قوله تعالى وان كانوا
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين قه واما مع غيره وهو

وهو كل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت لاب الى قوله مع البنت
قه على ذي الرحم هو في اللغة بمعنى ذي القرابة مطلقا وفي الشريعة
ما ذكره الشارح بقوله اي كل من لا فرض له اي فرض مقدر في كتاب الله تعالى
او سنة رسول الله او اجماع الامة ولا عصوبة يحرز المال عند الانفراد
ويدخل في نسبته الخ كاولاد البنات وان سفلوا ذكورا كانوا او اناثا
من اراد التفصيل فلينظر في شرح الفرائض قه عبارة الحديث
قال الفاضل الشريف ومعناه ليس للنساء شيء من الولاء الا ولاء
ما اعتقن او ولاء ما اعتق من اعتقن او ولاء ما كاتبن او ولاء ما كاتب
من كاتبن او ولاء ما دبرن او ولاء ما دبر من دبرن فكلمة ما المذكورة
والمقدرة عبارة عن مرقوق يتعلق به الاعتاق فانه بمنزلة سائر
ما يملك مما لا عقل له كما في قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وكلمة من عبارة
عمن صار حرا اما لكما فاستحق ان يعبر عنه بلفظ العقلاء وقوله او جر
يحتاج الى ان يقدر معه ان حتى يصير مؤولا بالمصدر اي ليس لهن
شيء من الولاء الا ولاء ما ذكر وان جر ولاء معتقهن انتهى قه
قد عرفته ان من قوله قبيل هذا قلنا صورته قه يعرض ذلك
مرتين قال الشريف وصورة ولاء مدبر مدبرهن ان دبرت امرأة
عبدا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وحكم القاضي بحرية عبدها
المدبر ثم اسلمت ورجعت الى دار الاسلام ثم مات المدبر ولم يخلف
عصبة نسبية فلهذه المرأة عصبة وحكم مدبر هذا المدبر كذلك
اي اذا حكم القاضي بعتق مدبرها بسبب لحاقها فاشترى عبدا
ودبره ثم مات ورجعت المرأة تائبة الى دار الاسلام اما قبل
موت مدبرها او بعده ثم مات المدبر الثاني ولم يخلف عصبة
نسبية فولاؤه لهذه المرأة وصورة جر معتق معتقهن الولاء

ان امرأة اعتقت عبدًا فاشترى العبد المعتق عبدًا فزوّجه لمعتقة غيره
فولد بينهما وهو جرّ ولاؤه لمولى امّه فاذا اعتق ذلك العبد عبده
جرّ باعتاقه ولاء ولد معتقه الى نفسه ثم الى موالیه انتهى كلامه

فصل في ولاء الموالات

قه على ان يرثه ويعقل عنه
هذا صريح في كون كل من الارث والعقل شرطا معتبرا كما صرح به السيد
في كفايته فقوله وهو ليس بشرط مختص بعقد الاسلام فوصف ضم
الشارح هذين القيدين الى عقد الاسلام ليس بمكشوف وقوله ليس بشرط
يعني على الصحيح وعند البعض هو شرط ايضا قه اي ان جنى الاسفل
قه ظاهره صريح في ان الارث مختص بجانب الاعلى وليس كذلك
لانه لو شرط الارث من الجانبين كان كذلك ويتوارثان من الجانبين
بخلاف ولاء العتاقة فانه يرث الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى
لان سببه الاحياء وقد وجد من الاعلى في حق الاسفل ولم يوجد
من الاسفل في حق الاعلى وههنا السبب هو العقد والشرط فعلى الوجه
الذي وجد الشرط يثبت الحكم كذا في الكفاية قه ان لا يكون
معتقا وان لا يكون بينه وبين احد عقد مولاة وقد عقل عنه
وقد اشار المص الى هذا الشرط بقوله ان لم يعقل عنه وقوله وله
اي للاسفل العدول عن الاعلى بحضرته الى غيره والمراد من الحضور
العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كان كافيا كذا في العناية
قه ان يكون مجهول النسب بان لا ينسب هو الى غيره واما نسبة
غيره اليه فغير مانع وقيل انه ليس بشرط وهو المختار والله اعلم

كتاب الاكراه

وهو في اللغة حمل المكره
المكره الى امر يكرهه يقال اكرهته على كذا اي حملته عليه
وهو كاره وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المص بقوله هو فعل الخ

فعل الخ وقوله يوقعه اي يوقع الرجل المكره بالكسر ذلك الفعل المكره
بغيره الذي هو المكره بالفتح فيفوت بذلك المكره رضاء ذلك
الغير فقط بدون فساد اختياره كالحبس مثلا او بفساد اختياره
مع تحقق عدم الرضاء ايضا كالتهديد بالقتل مثلا يؤيد هذا التقرير
قول الشارح وفي القيد لا رضاء كما لا يخفى اعترض الاستاذ عليه
بلزوم قسم الشيء قسيما له وقد قررناه ههنا في الحاشية وقد يطلق
الاكراه ظاهرا على حبس الوالدين او الاولاد ايضا وهو لا يعد
اكراها حقيقة لانه ليس بملجئ ولا بعدم الرضاء بخلاف حبس نفسه
كذا في التبيين والمنار قه مع بقاء صريح بان الاكراه لا يزيل
اهلية المكره فلا يسقط عنه خطاب التكليف لانها بالذمة والعقل
والبلوغ ولان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب والدليل
على كونه مخاطبا ان افعاله مترددة بين فرض وحظر واباحة
ورخصة ويأثم تارة ويوجر اخرى كسائر افعال المكلفين في
حالة الاختيار يحرم قتل النفس وقطع طرق الغير والزنا والربوا
ويفترض عليه ان يمتنع من ذلك ويثاب عليه ان امتنع قه
ما يسوؤه ضد ما يسره من باب قال قه عن الهوى هو بفتح
الهاء وسكون الواو مصدر هوى يهوي كرمى يرمي هويا اي سقط
الى السفل قه فالامتناع عنه اي عن الهوى قه في الملجئ وغير
الملجئ اي المضطر وغير المضطر المراد بالاول هو النوع الثاني من الاكراه
وعن الثاني هو الاول منه قه او لصّ وهو بكسر اللام والضم فيه
لغة بالفارسية دزد آشكارا قه واقعا في عصره لان في زمنه
لم يوجد الاكراه الا من السلطان ثم تغير الزمان وانتشر الفساد
والطغيان ووقع الاكراه من كل احد فلو كان الاعظم في زمانهما

لافتي بقولها كذا في البنايه اقول قد ظهر من هذا التقرير ان مسألة اليمين
على رايهما ش وشرطه قدرة المكره شروع لتعداد الاوصاف
الاربعة التي اعتبرت شرايط لتحقق الاكراه الاول صفة المكره
بالكسر وهي القدرة والثاني صفة المكره بالفتح وهو خوفه و
الثالث صفة المكره به وهي كونه متلفا او نحوه والرابع صفة
الفعل الذي يكره عليه وهي كونه من الافعال التي يمتنع عنها
المكره قبل الاكراه ش غما بفتح الغين المعجمة وتشديد الميم الهم
ش بل الضرب المبرح بالراء والحاء المهملتين اي الشديد
المولم كذا فهم من الصحاح ش ومثل هذا الح ولهذا قال محمد
ليس في ذلك تقدير لازم بل ذلك على حسب ما يرى من حال من
ابتلي به لان نصب المقادير لا يكون بالراي ش لمعنة متعلق
بالامتناع ش لان ركن البيع يعني الايجاب والقبول صدر من اهله
اي العاقل البالغ في محله يعني المال المتقوم ش لفوات الوصف
وهو الشرط لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض وتاثير
انتفاء الشرط في فساد العقد لا غير كانتفاء المساواة في باب
الربوا كذا في الاكملية ش تصرفا لا ينقض اي لا يمكن نقضه
كالتدبير والاستيلاد ش ينفذ اي يجوز ويلزمه القيمة كساير البياعات
الفاسدة فان قيل لو كان كساير البياعات الفاسدة لما عاد
جايزا بالاجازة كما اجيب بان اجازة المالك يرتفع المفسد
وهو الاكراه وعدم الرضاء فيجوز بخلاف ساير ها فان المفسد
فيه باق اعلم ان صاحب الهداية قد اورد هنا مسألة بيع الوفاء
بقوله قال المص ومن جعل البيع المعتاد بيعا فاسدا يجعله كبيع
المكره حتى ينقض بيع المشتري من غيره الح وقال الاكمل اراد

مطلب

مطلب

اراد بالبيع الجايز المعتاد بيع الوفاء وصورته ان يقول البايع
للمشتري بعت منك هذا العين بمالك علي من الدين على اني متى
قضيت الدين فهو لي او يقول بعت منك هذا العين بكذا على
اني اذا دفعت اليك ثمنك تدفع العين الي قد اختلف المشايخ
فيه ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا جايزا مفيدا بعض الاحكام وهو
الانتفاع به دون البيع والهبة على ما هو المعتاد بين الناس للحاجة
اليه واختاره صاحب الهداية واشار اليه بقوله البيع الجايز المعتاد
ومن المشايخ من جعلوه بيعا فاسدا وجعله كالبيع المكره عليه
حتى ينقض بيع المشتري من غيره لان الفساد لفوات الرضاء
كما في البيع المكره عليه ومنهم من جعله رهنا للقصد المتعاقدين لانهما
وان سمياه بيعا لكن غرضهما الرهن والعبرة للمقاصد والمعاني
فلا يملكه المرتهن ولا يباح له الانتفاع الا باذن مالكه وهو ضامن
لما اكل من ثمره واستهلك من عينه والدين ساقط بهلاكه
في يده اذا كان وفاء بالدين ولا ضمان في الزيادة اذا هلك
بغير صنعه وللبايع استرداده اذا قضى دينه لا فرق عندنا
بينه وبين الرهن ومنهم من جعله بيعا باطلا اعتبارا بالهازل
لانهما تكلما بلفظ البيع وليس قصدهما فكان لكل منهما ان يفسخ
بغير رضاء صاحبه ولو اجاز على صاحبه ومعنى قوله هو المعتاد
انهم في عرفهم لا يفهمون لزوم البيع بهذا الوجه بل يجوزونه الى
ان يرد البايع الثمن الى المشتري وعلى المشتري برد المبيع
الى البايع من غير امتناع ولا يكون ذلك الا اذا لم يخرج عن ملكه
بيع او هبة ولهذا يسمونه بيع الوفاء لانه وفى بما عاهد من
رد المبيع هذا زبدة ما في الغاية وقال صاحب البيان والاصح عندي

انه بيع فاسد يوجب الملك بعد القبض وحكمه حكم سائر البيوع الفاسدة لانه بيع بشرط لا يقتضيه العقد وقد نهى النبى عليه الصلوة والسلام عن بيع وشرط انتهى كلامه قه لا يفيد الملك كالبيع بشرط الخيار قلنا البيع بالخيار انما لا يفيده لانه جعل العقد فى حق حكمه كالمعلق بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبل الشرط كذا فى الغاية قه او سلم اى المبيع طوعًا وهو قيد للقبض والتسليم معا والتسليم طوعًا انما يتصور اذا اكره على البيع لا على الدفع قه لم يذكر فى الهداية يعنى كما لم يذكر فى الوقاية اقول يرد على ظاهره ان صاحب الهداية قال قبيل هذا اذا باع مكرها وسلم مكرها يثبت به الملك وهل هذا الحكم الا ذكر حكم التسليم مكرها فليتامل قه لكن ذكر فى اصول الفقه وقد اشار الشارح الى تفصيله فى اواخر شرح تنقيحه حيث قال والافعال منها لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل ومنها ما يحتمله وقال الفاضل التفتازانى فى تلويحه فالاول يقتصر على الفاعل مثل الاكل والشرب حتى لا يرجع به الى الحامل شئ من احكامها من حيث انها اكل وشرب كما اكره صائم صائمًا على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق بذلك من حيث انه اتلاف كما اذا اكرهه على اكل مال الغير فقد اختلف الروايات فى ان الضمان على الفاعل وعلى الحامل وكذا فى الزنا لو اكرهه عليه كان العقر على الزانى لكن لو تلفت الجارية بذلك ينبغى ان يكون على الحامل اى المكره والثانى وهو ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل قسمان لانه اما ان يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية اولا اما القسم الاول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل بمنزلة الآلة يعاد على موضعه بالنقض لان تبديل

مطلب لو تلفت الجارية بزناه يجب على الحامل

تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لانه انما حمله بالاكراه على الجناية فى ذلك المحل ومخالفة الحامل يستلزم بطلان الاكراه لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضى الفاعل وهو فعل معين فى محل معين فاذا فعل غيره كان طايعًا بالضرورة لا مكرها كما اذا اكره الغير على بيع الشئ وتسليمه فيقتصر التسليم على الفاعل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة لزم التبديل فى محل التسليم غصبا بان يصير مغصوبا لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفًا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع التسليم غصبًا واما اذا نسب التسليم الى الفاعل وجعل متمما للعقد حتى ان المشترى يملك المبيع ملكا فاسدًا لانعقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك انتهى كلامه قه فان قلت اقول حاصل هذا السؤال ان المفهوم من اصول الفقه الفعل الذى لا يجعل المكره فيه آلة للمكره يقتصر على المباشر فينفذ ويجب القيمة فيقبض الثمن من هذا القبيل مع ان النفاذ ووجوب القيمة منتفيان فيه وحاصل الجواب انهما مختصان بما يستلزم جعل الفاعل آلة تبديل محل الجناية كالبيع مثلًا والقبض ليس كذلك كما لا يخفى قه ضمن قيمته لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد لعدم الرضاء كما تقدم وما هو كذلك فهو مضمون بالقيمة قه من المكره بالكسر لان المكره بالفتح آلة فيما يرجع على الاتلاف وان لم تصلح آلة له من حيث الكلام فان التكلم بلسان الغير لا يتصور فكان المكره دفع مال البايع الى المشترى قه ومن المشترى لان الهلاك حصل عنده فكان كل واحد منهما احدث سببًا للضمان قه وان ضمن المشترى يعنى اى مشترى كان

بعد الاول قه لونه سخت بالعقود اى تداولت الايدى بان باع هذا
من ذاك و ذاك من آخر ثم ضمن المالك المشترى الثانى مثلا كذا فى العناية
قه يصير ملكا له اى بالضمان فينفذ لانه باع ملك نفسه قه وهذا
يخالف الخ اشارة الى جواب ما قيل ما الفرق بين تضمينه مشتريا واجازته
عقدا منها حيث اقتصر النفاذ ههنا على ما كان بعده وعم الجميع هنالك
وتقرير الجواب ظاهر قه فيستند الى حين العقد يعنى صار باداء الضمان
كانه اشتراه من هذا المالك فى اول العقد برضاه لان المضمون يصير ملكا
للضامن من وقت سبب الضمان كذا فى الكافى قه اوضرب يسير قه
لم يحل اى لم يحل الاقدام على ذلك قه مستثناة اى بقوله تعالى الا ما
اضطررتم اليه قه فعدل او اتلف عضوه اثم اى ان علم بالاباحة لانه
لما ابيح من حيث انه حرمة هذه الاشياء كانت باعتبار خلل يعود الى
البدن او العقل او العرض وحفظ ذلك مع فوات النفس غير ممكن كان
بالامتناع عن الاقدام معاونا على اهلاك نفسه فياثم كما فى حالة
المخمصة وعن ابى يوسف انه لا ياثم مطلقا ودليله مع جوابه عنه مذكور
فى الهداية وشروحها فان قيل اضافة الاثم الى ترك المباح من باب
فساد الوضع وهو فاسد فالجواب ان المباح انما يجوز تركه والاثم
به اذا لم يترتب عليه محرم وههنا قد ترتب عليه قتل النفس المحرم فصار
الترك حراما لان ما افضى الى الحرام حرام كذا فى العناية قه ما امر
مما يدل على الكفر بالله ومن سب النبى عم قه او جرى صار ماجورا
قه ان خبيبا وهو بضم الخاء المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء
المثناة التحتانية من الصحابة الكرام وقصته انه خرج مهاجرا الى رسول
عليه الصلوة والسلام مع جماعته فاخذه المشركون وباعوه بكفار مكة
فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب محمدا عم حتى قتلوه

مطلب ما افضى الى الحرام حرام

قتلوه قه واظهر عمار بفتح العين المهملة وتشديد الميم وقصته ان المشركين
اخذوه ولم يتركوه حتى سب النبى عم ويذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما
اتى النبى عم فسأله عن حاله فقال شر ما تركونى حتى ذكرتك بشر وآلهتهم
بخير فقال عم كيف تجد قلبك قال اجده مطمئنا بالايمان فقال عم
فان عادوا فعد الى طمانينة القلب وما قيل ان معناه فعد الى
ما كان منك من السب والكفر والطمانينة جميعا فغلط لان ادنى
درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك
لان الكفر مما لا ينكشف حرمته قه والفرق بين هذا الخ جواب
سؤال مقدر تقديره ان يقال ما الفرق بين اجراء كلمة الكفر وبين المحرمات
المتقدمة حتى يصير المكره بالامتناع عنه الى ان قتل ماجورا منفصلا
وبالامتناع عنها اثما وتقرير الجواب مستغنى عنه قه لا يحل يعنى ان
ان حرمة الكفر باقية لان قبحه فى النهاية وبقاؤها يوجب الامتناع
فكان الامتناع عزيمة لاعزاز الدين بخلاف ما تقدم من اكل الميتة
وشرب الخمر فان الحرمة هناك لم تكن باقية للاستثناء كما تقدم
قه لان حقه الخ دليل عقلى لرخصة اظهار الكفر مع قيام دليل الحرمة
تقريره ان الايمان لا يفوت بهذا الاظهار حقيقة لان الركن الاصلى
فيه هو التصديق وهو قائم حقيقة والاقرار ركن زائد وهو قائم
تقديرا لان التكرار ليس بشرط وفى الامتناع فوت النفس حقيقة فكان
مما اجتمع فيه فوت حق العبد يقينا وفوت حق الله توهما فيجوز له
الميل الى احياء حقه كذا فهم من تقرير الاكمل قه ورخص لان مال الغير
يستباح للضرورة كما فى حال المخمصة وقد تحققت قه اذ فى الافعال
يعنى التى يصلح الى ان يكون آلة له كالاتلاف مثلا فان المكره بالكسر
يمكنه ان ياخذ المكره ويلقيه فى مال الانسان فيتلفه واذا لم يصلح

ان يكون آلة له كالتكلم والاكل والوطئ وانواعل لا يصير آلة للحامل فيها
لانه لا يمكن للانسان ان يتكلم بلسان غيره ويأكل بفم غيره ويطأ
بالة غيره كذا في البيانية قه بالضرورة يعني ان قتل المسلم بغير حق
مما لا يستباح لضرورة ما فكذا بالاكراه فعليه ان يصبر حتى يقتل
فان قتله كان اثما لا يقال قد فهم مما ذكره المص ان ما لا يحل لا يرخص
فيه والكفر لا يحل ابدا مع انه رخص اظهاره لانا نقول الذي لا يحل
ابدا هو نفس الكفر الذي يمتنع اجتماعه مع الايمان قطعا والذي
يرخص فيه اظهاره الذي لا ينافي اطمينان القلب بالايمان وبهذا
الاظهار مما يستباح بعذر كما صرح به مفتي الثقلين حيث فسر الرخصة
بالاستباحة بعذر مع قيام دليل الحرمة فثبت ان كل ما لا يحل بضرورة
ما لا يكون مرخصا فيه قطعا كالقتل مثلا قه ويقاد المكره فقط قال في
النهاية سواء كان المكره الآمر بالغا عاقلا او معتوها او غلاما غير بالغ لقلة التمرد
على الآمر ونسبه الى المبسوط ونسب الشيخ الاكمل عبد العزيز قول صاحب
النهاية الى السهو وقال الرواية في المبسوط بفتح الراء دون كسرها
وروى عن ابي اليسر في مبسوطه ولو كان الآمر صبيا او مجنونا لم يجب
القصاص على احد لان القاتل هذا الصبي او المجنون وهو ليس باهل
لوجوب العقوبة عليه كذا في العناية قه يصير آلة له فيما يتصور العاقل
القصاص على سيف العاقل قه لانه مباشر يعني ان الفعل من المكره
حقيقة لصدوره منه بغير واسطة وحسا لانه معاين مشاهد وكذا
شرعا لانه قدر عليه حكمه وهو الاثم فايجاب القصاص على غيره غير معقول
وغير مشروع بخلاف الاكراه على اتلاف مال الغير لانه سقط حكمه وهو
الاثم فلم يكن مقررا عليه شرعا فجاز اضافته الى غيره وبهذا
يتمسك الشافعي في جانب المكره ويوجبه على المكره ايضا لوجود

السبب الى القتل منه وللتسبيب في القتل حكم المباشرة عنده
كما اذا شهدا على رجل بالقتل العمد فاقتص المشهود عليه فجاء المشهود
بقتله حيا فانه يقتل الشاهدان عنده للتسبيب كذا في العناية
قوله وللتسبيب الخ تفصيل ما اجمله الشارح بقوله فالتسبيب
عنده الخ قه للشبهة يعني ان القتل الحاصل من المكره يحتمل الاقتصار
عليه والتعدي الى غيره نظرا الى دليل زفر والاعظم والرباني لان ما
تم الشارح اياه يدل على تقرر الحكم وقصره عليه وكونه محمولا على
الفعل يدل على انه كالآلة والفعل ينتقل عنه وكل ما كان كذلك
كان شبهة والقصاص يندفع بها قه وعند الشافعي لا يصح لان
تصرفات المكره كلها باطلة عنده الا ان يكون اكراها بحق وقد مر
في الطلاق قه اي يرجع المكره الى قوله بقيمة العبد قيل هذا اذا
قال المكره اردت بقوله هو حر عتقا مستقبلا كما طلبت مني فانه
يعتق قضاء وديانة ويضمن المكره قيمة العبد لانه اتى بما امره
على وفق ما اكرهه وكذا اذا قال لم يخطر ببالي سوى الاتيان بمطلوبه
وان قال خطر ببالي الاخبار بالحرية فيما مضى كاذبا واردت
ذلك لا انشاء الحرية عتق العبد قضاء لا ديانة لانه عدل عما اكرهه
عليه فكان طايعا في الاقرار فلا يصدقه القاضي في دعوى الاخبار
كاذبا ولا يضمن المكره شيئا لان العبد عتق بالاقرار طايعا لا بالاكراه
كذا في العناية قه وان لم يكن ذلك في القول فان الاعتاق
من حيث التكلم يقتصر على المعتق فانه لو انتقل الى المكره من حيث
التكلم ايضا لخشية الاتلاف لم يعتق العبد قطعا قه فيتأكد
بالطلاق وللتأكيد شبهة بالايجاب فكأنه اوجب على المكره
ذلك ابتداء فكان اتلافا للمال قه يتقرر بالدخول اي لا بالطلاق

فيبقى مجرد اتلاف ملك النكاح وانه ليس بمال فلا يضمن بالمال اذ لا مماثلة
بينهما الا يرى ان الشاهدين اذا رجعا بعد الشهادة بالطلاق
بعد الدخول لا يضمنان كذا في الاكملية قوله ولعل المتأمل يتفطن من رام
التمكن لمقابلة هذا التأمل فلينظر في التفصيل الذي ذكره الاتقاني
في غايته قوله ونذره اي فيصح نذره اراد ان يبين ما يعمل فيه الاكراه
وما لا يعمل فضابط ذلك ان كل ما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يعمل
فيه الاكراه من حيث منع الصحة لان الاكراه يفوت الرضاء وفوات
الرضاء يؤثر في عدم اللزوم وعدم اللزوم يمكن المكره من الفسخ
فالاكراه يمكن المكره من الفسخ بعد التحقيق فما لا يحتمل الفسخ لا يعمل فيه
الاكراه فيصح النذر مع الاكراه فان اكره على ان يوجب على نفسه
صدقة لزمه ذلك ولا يرجع به على المكره بما لزمه لانه غير مطالب به
في الدنيا فلا يطالب به غيره فيها قوله وايلاؤه وفيئه فيه لان الايلاء
يمين في الحال وطلاق في المآل كما صرح به في بابه والاكراه لا يمنع كل
واحد منهما والفيء الرجوع والمراد هاهنا ان يقول المولى رجعت فيه
اي في زمان الايلاء وان ترك التي آلى منها اربعة اشهر حتى بانت
ولم يكن دخل بها وجب عليه نصف المهر ولا يرجع به على المكره لانه كان
متمكنا من القربان في المدة فاذا لم يفعل كان ذلك رضا منه بما
لزمه من الصداق ولو فاء وقربها وكفر لم يرجع على المكره بشيء لانه اتى
بضد ما اكره عليه قوله لكن اذا اسلم المكره يعني اذا اكره على الاسلام
حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل وقوله لتمكن الشبهة في الاسلام اي شبهة
عدم الارتداد لجواز ان يكون التصديق غير قائم بقلبه عند الشهادتين
والشبهة دارئة للقتل قوله وردته اي لا تصح ردته اعلم ان المكره
على اجراء كلمة الكفر على ثلاثة اوجه في وجه لا يكفر لا قضاء ولا ديانة

ولا ديانة وهو انه اكره على الاجراء فاجراها ولم يخطر بباله غير
ما طلب منه من الكفر وهو الخبر عما مضى فلم يعلم لنفسه مخلصا
غيره فيعذر بالاضطرار فلا يكفر ولا تبين امرأته بالاجراء
وقلبه مطمئن بالايمان وفي وجه يكفر قضاء وديانة وهو انه
اكره فاجراها وقال اردت ما طلب مني من الكفر وقد خطر ببالي
الخبر عما مضى لانه مبتدئ بالكفر هازل به حيث علم لنفسه مخلصا
غير انه لما خطر هذا بباله امكن الخروج عما ابتلي به بان ينوي
ذلك والضرورة قد اندفعت بهذا الامكان فاذا لم يفعل
وانشأ الكفر كان كمن اجرى كلمة الكفر طايعا على وجه الاستخفاف
مع علم انه كفر فتبين امرأته فيهما وفي وجه يكفر قضاء يفرق القاضي
بينه وبين امرأته ولم يكفر ديانة وهو انه اكره فاجراها فقال
في جواب ادعائها البينونة اخبرت عن امر ماض ولم اكن
فعلت لانه اقر انه طايع باتيان ما لم يكره عليه لانه اكره
على الانشاء دون الاقرار ومن اقر بكفر فيما مضى طايعا
ثم قال عنيت به الكذب لا يصدقه القاضي لانه خلاف الظاهر
اذ الظاهر هو الصدق حالة الطواعية لكنه يصدق ديانة
لانه ادعى ما يحتمله لفظه كذا هاهنا هذا زبدة ما في العناية والغاية
والله تعالى اعلم

ومن له اقرار بكفر فيما مضى صح ظ

كتاب الحجر

قوله هو منع نفاذ معناه الاصطلاحي ومعناه اللغوي هو المنع
مطلقا اي منع كان ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبائح
قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل قوله لا يتحقق
في افعال الجوارح لان الحجر في الحكميات دون الحسيات ونفوذ القول
حكمي الا يرى انه يرد وينعقد والفعل حسي لا يمكن رده اذا وقع

لوجوده حسًّا ومشاهدة فانه اذا قتل انسانًا او قطع يده او اراق
شيئًا لم يمكن ان يجعل القتل والقطع والاراقة كالعدم لانه يؤدّي
الى ان لا يكون المقتول والمقطوع والمراق مقتولًا ومقطوعًا و
مراقًا وهو دخول في السوفسطائية وانكار الحقائق بخلاف
الاقوال فان اعتبارها بالشرع امّا الانشاءات فظاهر اذ التطليق
والاعتاق والبيع والهبة ونحوها لا يؤثّر في المحلّ حسًّا وانّما صار
المحلّ محرّمًا ومحرّرًا ومملوكًا بالشرع وامّا الاخبارات كالاقارير
والشهادات فموجباتها عرفت شرعًا لانّها دلالة على المخبر
عنه فيجوز ان لا يتبع دلالته لانها يحتمل الصدق والكذب بذاتها
كذا في الكفاية قه واذا اتلف الخ كما اذا انقلب طفل ابن
آدم على قارورة انسان فكسره يجب عليه ضمانه ولو كان
محجورًا اي فعله لما وجب الضمان قطعًا قه ومجنون غلب اقول
ههنا سؤال مشهور قد اختلج في خلد عامة الناظرين في هذا المقام
وهو ان قيد غلب ههنا يوهم اختصاص عدم صحة الطلاق
بالمغلوب مع ان المعتوه كذلك بعينه ولعل منشأ وقوع
المص فيه قول صاحب الهداية ولا يجوز تصرف مجنون مغلوب
بحال ولم يلتفت الى انه انما يقوله في صدد الحكم عليه بعدم جواز
التصرف منه في حال ما سواء كان في العقود التي هي الضرر
المحض او المتردّد بينه وبين النفع وسواء كان بالاجازة او لا
وهذا الحكم العام لا يتأتّى الّا في المغلوب لان المعتوه ينفذ تصرفه
في النفع المحض كقبول الهبة ولو بلا اجازة وفي المتردّدة بالاجازة
والعجب منه عدم اشعار الشارح تنبيهه عليه قه كما سيجيء
حكمه وهو انه كالصبي العاقل كما ان المجنون المغلوب كالصبي الغير

العاقل قه يعقل البيع اي يعلم ان البيع سالب والشرى جالب
د قوله ويقصدهما اي لافادة هذا الحكم اعني كون البيع سالبًا
والشرى جالبًا وهو احتراز عن الهازل فان بيعه ليس لافادة
هذا الحكم قه وهو المعتوه الذي قال الزيلعي اختلفوا في تفسيره
واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد
التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون كذا في التبيين
قه العقود الدائرة الخ كالبيع والشرى قه بخلاف
الاتهاب اي قبول الهبة وقوله فانه يصح بلا اجازة الولي لانه
نفع محض قه فانهما لا يصحان وان اجازهما الولي لان كلًّا
منهما ضرر محض هذا في الصبي والمجنون واما العبد فيصح طلاقه
كما تقرر من المص آنفا وذلك لقوله عليه الصلوة والسلام كل طلاق
واقع الا طلاق الصبي والمجنون ولانه مكلف تصرف في
خالص حقه فلم يلزم منه ابطال حق المولى فصح كتصرف سائر
الاحرار قه لسفه وهو خفة تعتري الانسان فيحمله على
العمل بخلاف موجب الشرع والعقل مع قيام العقل وقد غلب
في عرف الفقهاء على تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع
والعقل مثل دفع ماله الى المغنيين واللعابين وشراء الحمامة
الطيارة بثمن غال والغابن في التجر واخواته هذه الامثلة
التبذير الذي هو من دأب السفهاء كذا في الكفاية وقد
وقع في بعض نسخ المتن وصح منه بعد حجره ما يصح قبله حتى
كتبه بعض شراح الوقاية وظني انها من النسخ المنتشرة
قبل التلخيص كما اشار اليها الشارح في الديباجة قه
وايضا اذا طلب الى قوله والاقرار الحكم مشترك بينها وبين

الشافعي كما هو الظاهر وانما لم يكتف بلفظ والدين عطفا على السفه اشعارا
لاشتراط الطلب الغرماء في المديون ثم تيوارد قع بعد قوله والاقرار في اكثر
النسخ بل في كلها وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق وفي اقلها
عندهما بلا عطف وعلى التقدير الاول لا ريبة في فساده لانه صريح في وقوع
الخلاف منهما في الفاسق وقد صرح مفتي الثقلين بنفيه حيث قال اعلم ان الحجر
عند ابي حنيفة رح على الحر العاقل البالغ لا يجوز بسبب السفه والدين والفسق
والغفلة وعندهما يجوز بغير الفسق وعند الشافعي يجوز بالكل انتهى قه
بل معنى اي بل يحجر هؤلاء قال في البدايع ليس المراد حقيقة الحجر وهو المعنى
الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف الا يرى ان المفتي لو افتى بعد الحجر
واصاب في الفتوى جاز ولو افتى قبل الحجر واخطأ لم يجز وكذا الطبيب
لو باع الادوية بعد الحجر نفذ بيعه فدل انه ما اراد به الحجر حقيقة وانما اراد
به المعنى الحسي اي انما يمنع الحسي اي انما يمنع هؤلاء الثلثة عن عملهم
حسا لان المنع عن ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كذا
نقله الاستاذ في غرره قه دفعا الضررهم عن الناس لان الماجن يفسد عليهم
اديانهم والمتطبب ابدانهم والمفلس اموالهم لان الانقطاع عن الرفقة في الموسم
خطر محض ولان دابته اذا ماتت في الطريق وليس له اوى ولا تمكن
على شراها ولا على استيجارها فيؤدي الى اتلاف اموالهم والماجن من المجون
وهو ان لا يبالي الانسان ما صنع وما قيل له والمراد ههنا ما ذكره
الشارح بقوله الذي يعلم الناس الحيل اي الباطلة منها كارتداد المرأة
لتبين من زوجها وارتداد الرجل ليسقط عنه الزكوة ثم يسلم كذا في
الكفاية قه الى قوله فان آنستم اي ابصرتم واحسستم او وجدتم
منهم صلاحا في الدين وحفظا للاموال كذا فهم من تفسير القاضي والنيسابوري
قه وهو خمس وعشرون سنة لما روي عن عمر رض انه ينتهي لب الرجل

بيلف

الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين قه لم يكن منع المال عنه مفيدا لانه يتلف
بلسانه ما منع من يده قه يمنع الهبة لانها موقوفة على التسليم والقبض
وهو على اليد فاذا لم يكن في يده شيء يمتنع عن ذلك واذا فعل لم ينفذ قه
عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدفع اليه ابدا حتى يحس رشده ولا يجوز تصرفه
فيه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبي قه يبيع ماله اي
حبسه ابدا حتى يبيع ماله بنفسه لاداء دينه قه بالحصص يعني
يعطي القاضي كل واحد من غرمائه بقدر حصته قه يبيعهما يعني عندهما
قه ومعه عرضه اي متاع لرجل بعينه اشتراه منه ولفظ معه صريح في ان
وضع المسئلة على ان المتاع باق في يده قه اسوة وهي بضم الهمزة
وكسرها لغتان فيما اسي به اي اقتدي به اي صار بايع هذا العرض مقتدى
لغرماء المديون مساويا معهم من اراد التفصيل فلينظر في اوائل شرح المشارق
في شرح قوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ماله بعينه عند رجل افلس
والانسان قد افلس فهو احق من غيره واستدل به الشافعي رح على مذهب
في هذه المسئلة **فصل في بلوغ الغلام** وهو في اللغة الوصول
وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما كان الصغر احد اسباب الحجر وجب
بيان انتهائه فوضع هذا الفصل لبيان ذلك قه بالاحتلام الحلم بالضم
ما يراه النائم يقال حلم واحتلم قه واذا لم يوجد اي شيء من الاسباب
المذكورة قه فبدينيتي وهو رواية عن الاعظم ومذهب الشافعي قه ولها
سبع عشرة سنة قيل هو اقل ما قيل فيه لان بعضهم قال اثنان وعشرون سنة
وبعضهم خمس وعشرون سنة وهو قول عمر رض كذا في العناية قه فان راهقا
اي الغلام والجارية يقال راهق اي قرب منه وصبي مراهق اي مقارب
من البلوغ وقوله فقالا اي اذا اشكل امرهما في البلوغ ولم يعلم ذلك منهما
فقالا قه صدقا اي القول قولهما قيل هذا اذا بلغ الغلام اثنى عشر سنة

مطلب

او اكثر ولا يقبل فيما دون ذلك لان الظاهر يكذبه وقد اشار المص الى هذا المعنى بقوله وادنى مدته له اثنا عشر سنة ولها تسع سنين قوله وهما كالبالغ حكماً لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما ظاهراً فاذا اخبرا به ولم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض

كتاب المأذون

الاذن فك الحجر هذا معناه الشرعي واما معناه اللغوي فهو الاعلام قال الاتقاني رح وهو الاطلاق لغة لانه ضد الحجر وهو المنع فكان اطلاقاً على اي شيء كان وفي الشرع الاطلاق في حق التجارة باسقاط الحجر عنه انتهى قوله صار مأذوناً الخ لانه بعد الرق وان بقي اهلاً للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز لكن لما كان تصرف يوجب تعلق الدين برقبته او كسبه وفي ذلك حق المولى الحجر عنه فلا بد من اذنه لئلا يبطل حقه من غير رضاه قوله واسقاط الحق كالتخيير لقوله فك الحجر قوله فان الاسقاط لا يتوقف كالطلاق والعتاق وتاجيل الدين وتاخير المطالبة اذ الاسقاط يتلاشى كذا في المعراجية قوله اذا اذن في نوع من التجارة كالبز مثلاً يعم اذنه في الخز والصباغة وغيرهما من انواع الحرف قوله بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين لا يقال هذا مخالف لقوله بعيد هذا اما اذا قيد فعندنا يعم التجارات لان الاول صريح في ان التقييد لا يفيد الاذن والثاني في انه يفيده لانا نقول المقيد قسمان قسم لا يجوز ان يكون اذناً وهو الامر بالتصرف الشخصي كالامر ببيع عين شخصه من الاطعمة والاشربة والاثواب وغيرها وهو الاستخدام لانه لو جعل ذلك اذناً لانسد باب الاستخدام لافضائه الى ان من امر بشراء بقل بفلسين كان مأذوناً يصح اقراره بديون تستغرق رقبته ويؤخذ بها في الحال فلا يقدم احد على استخدام عبد فيما تشتد حاجته اليه لان غالب استعمال العبيد في شراء الاشياء الحقيرة وقسم يجب ان يكون اذناً وهو الامر

مطلب المقيد قسمان

الامر بالتصرف النوعي كالامر ببيع نوع معين من انواع الاعيان المذكورة وهذا الفرق الذي مداره النوعية والشخصية هو المفهوم من كلام صاحب العناية شرح به الاكمل رح قوله وسكت مأذون قال في العناية في تفصيلها ولا فرق بين ان يكون عيناً مملوكاً للمولى او لاجنبي فان قيل هذا مخالف لما في فتاوى قاضيخان حيث قال فاذا رأى المولى عبده يبيع عيناً من اعيان المالك فسكت لم يكن اذناً حتى اختار بعض الافاضل رواية على ما في الهداية وادرجها في كتابه قلنا لعل هذا من قبيل اشتباه احدى المسالتين بالاخرى فان ما نقله السائل منه ليس مسالة الهداية بل هي التي اوردها قاضيخان بعد ما نقله منه حيث قال ولو راى عبده في حانوته يبيع متاعه فسكت حتى باع متاعاً كثيراً من ذلك كان اذناً ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك المتاع فمن نظر في هاتين المسالتين جزم بعدم المخالفة بين الكتابين قوله وانما يكون مأذوناً دفعاً للغرور وهو من باب بيان الضرورة وقد عرف في الاصول قوله وصريحاً الخ اي يثبت صريحاً بان يقول اذنت لك في التجارة وهذا بالاجماع بخلاف الاذن دلالة فان فيه خلاف زفر والشافعي قوله فلو اذن مطلقاً بان قال اذنت لك في التجارة او في التجارة ولم يقيده بشراء شيء بعينه او بنوع من انواع التجارة قوله ان دل على نفي الحكم يعني ان لم يحمل تعليق المص صحة كل تجارة من المأذون على الاذن المطلق بقوله فلو اذن مطلقاً صح كل تجارة منه على نفي الصحة بالاذن المقيد فلا مخالفة بين هذا وبين قوله السابق فلو اذن في نوع عم اذنه وان حمل عليه فالتوفيق باعتبار انضمام قيد الاجماع في كلامه كما فعله الشارح قوله لانه متبرع لانه خلاف المقصود اذ المقصود بالبيع الاسترباح دون الاتلاف فكان بمنزلة التبرع ولهذا اعتبر من المريض من الثلث وما هو خلاف المقصود لا ينتظمه الاذن بالمقصود قوله من باب التجارة فكما يملكه الحر يملكه العبد المأذون لان

بعد الاذن كالحر يتصرف باهلية نفسه كما مر قه بهما اي بالبيع والشراء
قه اي يأخذ ما يعني يملك المأذون ان يساقي الارض ويلتزم المساقاة
وهي دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره فلينظر في كتاب المساقاة
قه احتراز عن المفاوضة لانها تنعقد على الوكالة والكفالة وهي لا
تدخل تحت الاذن حتى لو فعل المفاوضة صار عنانا لان فيها عنانا
مع زيادة فصحت بقدر ما يملكه المأذون وهو الوكالة قه وغيرهما
كالحانوت وغيره اقول والمراد بهذا الغير غير الارض المستأجرة للمأذون
لدخولها في قصره وتقبل الارض كما صرح به الشارح بقوله اي يأخذها
قه طعاما يسيرا فيه اشارة الى انه لا يجوز اهداء غير المأكولات
اصلا والاهداء اليسير الراجع الى الضيافة اليسيرة وهي معتبرة
بمال تجارته فقيل ان كان مال تجارته مثلا عشرة الاف درهم واتخذ
ضيافة بمقدار عشرة كان يسيرا وان كان مال تجارته عشرة مثلا
فاتخذ ضيافة بمقدار دانق فذاك يكون كثيرا عرفا والهدية بالمأكول
كالضيافة به والقياس ان لا يصح بشيء من ذلك لانه تبرع لكن
تركناه في اليسير لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب العاملين
مع المأذون له من التجارة كذا في البيانية قه ويضيف من يطعمه
اي من يعامل به كذا في التوضيح قه قدر عيبه اي مثله مما يحط التجار
لانه من صنيعهم اذ قد يكون اخذ المعيب اصلح له من الحط قه ولا يتزوج
اي لا يكفي في تزوجه الاذن المفهوم من الاذن العام للتجارة بل يجب
ان يأذن له قصدا على حدة ومما يجب التنبيه عليه انه لا يجوز للمأذون
ان يتخذ امة للمجامعة وان صرح المولى بتجويزه قصدا على حدة
حتى ان المولى لو سلم الى مأذونه امة مملوكة فقال اعطيتكها او
وهبتكها فتمتع بها بتمتع الرجال من النساء فقبضها فوطئها يكون زنا

مطلب لا يجوز للمأذون ان يتخذ امة للمجامعة وان جوز المولى

زنا محضا وحراما صرفا ولا فرق بينهما وبين الاجنبيات الا بسقوط
الحد للشبهة كذا في التحفة والبيانية وهكذا افتى شيخي حين سألنا سلطان
عصره طاب ثراهما هذه المسألة وقد اسلفنا بعضا من هذه المباحث
في باب تصرف المكاتب فلينظر ثمة قه ولا يكاتب اي لا يجوز للمأذون
ان يكاتب عبده لان تصرفه لا بد ان يتضمن التجارة وهي مبادلة المال
بالمال والكتابة مبادلة المال بفك الحجر ولهذا يجوز له ان يأذن عبده
كما صرح به الزيلعي قه ولا يعتق اصلا اي لا بالمال ولا بغيره لان
الثاني تبرع محض وهو لا يملكه والاول تصرف فوق الكتابة فلما لم
يملك الادنى فاولى ان لا يملك الاعلى قه بشيء يسير كرغيف وفلس
ونحوهما فما روي عنه عم عام حجة الوداع لا تخرج المرأة من بيت
زوجها شيئا فقيل له عم والطعام يا رسول الله قال عم الطعام افضل
اموالكم فالمراد به المدخر كالحنطة ودقيقها واما غيرها فلها ان تتصدق
به من غير استطلاع الزوج وكذا الامة في بيت مولاها تطعم وتتصدق
على العادة بدون الاذن صريحا كذا في الدراية والتبيين قه
فان المرأة الخ وان كان مسوقا لبيان مناسبة ذكرها هنا لكنه
في الحقيقة تعليل لقول المص ولا بأس قه كبيع وشراء نظير قوله
دين وجب بالتجارة وقوله واجارة واستئجارة نظير قوله او بما هو
في معناه وصورة وجوب الدين بالبيع هو ان يبيع ويستحق المبيع
ويهلك الثمن في يده وصورة الدين بالاجارة ان يتعجل الاجرة
ثم هلك المستأجر قبل تمام المدة فان المستأجر يرجع بما اعطاه فهذا
دين لحقه بسبب الاجارة وذكر الامانة بعد الوديعة لان الامانة
اعم هنا كذا في النهاية والكفاية قه وبكسبه اي يتعلق دين
المأذون بكسبه ويقسم ايضا بين الغرماء بالحصص وقد اكتفى

مطلب لا يجوز للمرأة ان تتصدق بغير اذن زوجها

بذكر تعميم ثمن العبد قوله لا بما اخذه سيده اشارة الى النوع من الكسب
الذي يبدأ به باداء دين المأذون وهو الذي عبر عنه المص بقوله
وبكسبه حصل الحجر وبين الكسب الذي لا يصرف الى اداء دينه اصلا
وهو الذي قبضه مولاه قبل لحوق الدين قوله وللسيد اخذ غلة
مثله الغلة كل ما يحصل من نماء الارض وكرابها او اجرة غلام او
نحو ذلك ومعناه له ان يأخذ الضريبة التي ضربها عليه في كل شهر بعد
ما لزمه الديون كما كان يأخذها قبل ذلك وما زاد على ذلك من النماء
كان للغرماء ولا يأخذ اكثر مما يأخذه قبل الديون والقياس ان لا
يأخذ اصلا وان اخذ شيئا رده لانه اخذ من كسبه حق الغرماء
لكنه استحسن فقيل سلامة المقرر قبله للمولى لان في اخذ المولى ذلك
منفعة للغرماء بابقائه على الاذن بسبب ما يصل اليه من الغلة
فلو لم يمكن من ذلك يحجر عليه فلا يحصل الكسب واما الزيادة على
ذلك فلا يأخذها لعدم الضرورة حيث لا يعد ذلك من باب
تحصيل الغلة فان اخذها ردها على الغرماء لتقدم حقهم فيها كذا
في العناية قوله فانه يصح اي ابتداء بمعنى انه لو اذن المولى لعبده
الآبق في التجارة وعلم به العبد كان مأذونا فالاولى ان لا ينافيه
بقاء لانه اسهل من الابتداء قوله اما اذنه جواب عن دليل الشافعي
رح كما لا يخفى قوله مطبقا اي جن سيد المأذون جنونا مطبقا وهو على
ما روي عن محمد رح انه مقدر بشهر وفي رواية اخرى عنه بسنة دائما
على قياس ابي يوسف فينبغي ان يقدر باكثر من السنة وانما قيد به لانه
جنونه لو كان غير مطبق وهو ما يوجد ساعة وينعدم اخرى اديوجد
يوما ويزول يوما لا ينحجر به لان الاهلية لا تزول به اعلم ان الحجر
في الاباق وموت السيد وجنونه ولحوقه بدار الحرب حكمي لا قصدي يعتبر

مطلب الغلة

مطلب جنونه مطبق وغير مطبق

يعتبر جميع شرائطه فقوله بشرط ان يعلم قيد لما يتصل هو به لا لما قبله
حتى لو علم اهل سوقه وهو غافل لا يكون حجرا وكذا لو علم هو ولم
يعلموه او علمه اقلهم لا يصير محجورا كذا فهم من تقرير الزيلعي قوله
لكن اذا اذنها جواب عن دليل زفر وهو يقول الاستيلاد ليس بحجر
عليها اعتبارا بالابتداء فان المولى اذا استولد امته قبل ان يأذن بها
ثم اذنها جاز فكذا اذا استولدها بعد الاذن وهو القياس ومذهبنا
هو الاستحسان بناء على ان العادة في الظاهر جرت على ان الانسان
يحصن ام ولده كما بينه الشارح قوله لا ان دبرها وكذا ينحجر العبد
بالتدبير اما في الامة فلانها لا تتعين للفراش حتى يقصد تحصينها واما
العبد فوجهه مكشوف قوله غرم السيد قيمتهما لا يعال الاعتاق
ادخل منهما في الاتلاف على الغرماء فما وجد انه لا غرامة في اعتاق ام
ولده المديونة والمدبرة على السيد وفيهما الغرامة عليه لانا نقول
انكشاف وجهه بحيث لا يشتبه على من له ادنى تميز لان منشاء
خسران الغرماء هو الاستيلاد والتدبير اللذان يمنعان تعلق الدين
بالرقبة فوجود الاعتاق وعدمه سواء في عدم اجرائهم قوله او بدين
عليه عطف على قوله ان ما معه امانة اي او اقر بدين عليه صح اقراره
في الحال حتى يؤاخذ به في الحال من كسبه دون رقبته لا يتأخر الى ما بعد
العتق عند الاعظم اعلم ان صحة اقرار الدين بعد الحجر مشروط بوجود
شيء معه من كسبه بمقدار ما يفي باداء ما اقر به حتى لو لم يوجد معه شيء
اصلا لم يصح اقراره قطعا في قولهم جميعا وان وجد البعض فيصح
في مقدار الموجود ويؤيده قول صاحب الهداية فيقضي بما في يده
متصلا بقوله او يقر بدين عليه قوله لا بما قبل اشارة الى خلافهما
الاعظم كما صرح به الشارح بقوله وعندهما ان باع باقل لا يعال
الشارح ط

هذا مخالف لما في التوضيح حيث قال وان باع منه بالأقل فالبيع جائز
اتفاقا في الغبن اليسير والفاحش ويبطل المحاباة اهـ لانا نقول انما
خلاف بين العلماء فبعضهم قالوا ان تجويز بيع المأذون المديون
بأقل من القيمة مختص بهما خلافا للاعظم وهو مختار صاحب الهداية
وتبعه المص والشارح وبعضهم قالوا باتفاق الكل في التجويز وهو الصحيح
يؤيده قول صاحب العناية وتخصيصهما بهذا الحكم اختيار من المص
فقول بعض المشايخ مثل والصحيح انه قول الكل لان للمولى ان يخلص
كسب عبده المأذون لنفسه بالقيمة بدون البيع فلأن يتمكن له ذلك
بالبيع اولى فصار العبد في تصرفه مع مولاه كالمريض المديون
في تصرفه مع الاجنبي فكان صاحب التوضيح اشار الى رجحان رأي
القائلين باتفاق الكل حيث لم يتعرض خلافه مع مطالعته
للمعتبرات التي كلها على الخلاف قوله اذا كان عليه محيط ويعلم
منه انه اذا لم يكن عليه دين لا يجوز قوله بين ازالة المحاباة
بايصال الثمن الى تمام القيمة قوله والمحاباة في البيوع معروفة
واصلها من حبا يحبو حبوة بالفتح اعطاه والحباء بالكسر
العطاء كذا فهم من المغرب والصحاح قوله اي لو امر اي جاز
البيع لكن المولى مخير بين الامرين كما في جانب العبد سواء كانت
المحاباة كثيرة او يسيرة لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء
قال في النهاية هذا على اختيار صاحب المبسوط واما على رواية
صاحب الكتاب فان هذا البيع لا يجوز عند البيع عند ابي حنيفة رح
كما ذكر في جانب العبد كذا فهم من العناية قوله فان سلمه الى المولى
الى العبد المبيع الخ وانما بطل لان حق المولى ثابتة في العين من
حيث الجنس بعد تعلق حقه بمالية العين بعد البيع والثابت في العين

في العين من حيث الجنس سقط بالتسليم فحق المولى سقط به فلو فرض بقاء حقه
بعد سقوطه لكان ذلك في الدين لكونه في مقابلة العين والمولى لا يستوجبه
على عبده حتى لو اتلف شيئا من ماله لم يضمن قوله يضمن القيمة سواء علم المعتق
الدين او لم يعلم به لانه اتلف ما تعلق به حقهم بيعا واستيفاء من ثمنه وضمان
الاتلاف لا يختلف بالعلم وعدمه ولا يوجب ازيد من مقدار ما اتلفه فبقي الباقي
على العبد كما كان ويطالب به بعد العتق وهذا معنى قول المص وهو فضل دينه
معتقا قوله وغيبة المشتري معناه باعه بثمن لا يفي بديونهم بدون اذن
الغرماء والدين حال وانما اعتبر التغييب لانهما لا يضمنان بمجرد البيع والشراء
بل بتغييب ما فيه حق الغرماء وهو العبد لانهم يستسعونه ويبيعونه كما
يريدون وذلك انما يفوت بالتغييب لا بمجرد البيع والشراء وقيد بعدم الوفاء
لان ثمن العبد اذا اوفى بديونهم ووصل اليهم فليس لهم تضمين وقيد بعدم
الاذن لان البيع لو كان باذنهم لا يتأتى لهم التضمين وقيد بالحلول لان الدين
لو كان مؤجلا فباعه باكثر من قيمته او باقل منها جاز بيعه وليس لهم حق المطالبة
حتى يحل دينهم فاذا حل ضمنوه قيمته لانه اتلف عليهم محل حقهم وهو المالكية
هذا زبدة ما في العناية قوله اجاز الغريم ان شاء اجاز الغريم بيعه وله ثمنه
وليس له التضمين ح لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق ولو كان
البيع باذنه لم يكن هناك ضمان فكذا اذا اجازه قوله او ضمن المشتري اي
ان شاء الغريم ضمن المشتري ثم ان ضمن المشتري رجع المشتري بالثمن على البايع
لان استرداد القيمة منه كاسترداد العبد لو ظفروا به وان ضمنوا البايع
قيمته تم البيع الذي جرى بين البايع والمشتري لزوال المانع كذا في الكفاية قوله
ورده عليه اي على البايع يعني المولى قبل معناه اذا قبله بقضاء لان
القاضي اذا رده فقد فسخ العقد بينهما فعاد الى الحال الاولى لكن لا يخفى
قوله يكون للغرماء ولا يرد المبيع لان فائدة هذا الاعلام انما هو سقوط

خيار المشتري في الرد بعيب الدين فيكون البيع لازماً بينه وبين البايع وان لم يكن لازماً في حق الغرماء اذا لم يكن في الثمن وفاء بديونهم فلهم ان يردوا البيع لتعلق حقهم وهو الاستسعاء والاستيفاء من رقبته به كذا في العناية فان قيل اذا باع المولى عبده الجاني بعد العلم بالجناية كان مختاراً للفداء فما بال هذا لا يكون مختاراً القضاء الديون من ماله اجيب بان موجب الجناية الدفع على المولى فاذ تعذر عليه بالبيع طولب به لبقاء الواجب عليه واما هو واجب في ذمة العبد بحيث لا يسقط عنه بالبيع والاعتاق حتى لو اخذ بعد العتق فلما كان كذلك كان البيع من المولى بمنزلة ان يقول انا اقضي دينه وذلك عدة منه بالتبرع فلا يلزم منه قه والمشتري منكر وانما قيد بالانكار لان المشتري اذا اقر بدينهم وصدقهم في الدعوى كان لهم ان يردوا البيع بلا خلاف قه من بنازعه اي فيما في يده قه قضاء على الغايب لان العقد قايم بكل من العاقدين وفسخه حكم عليهما كذا فهم من تقرير الاكمل قه فهو مأذون وهو استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه اخبر عن شيئين احدهما اخبر انه مملوك وهذا اقرار منه على نفسه والثاني اخبر انه مأذون وهذا اقرار على المولى واقراره عليه ليس بحجة وجه الاستحسان ان هذا خبر في المعاملات وخبر الواحد فيها مقبول الا يرى ان واحداً اذا قال انا وكيل فلان او مضاربه وليس ثمة احد يكذبه يقبل قوله لان الظاهر انه يصدق ولا يكذب فكذا ههنا لان في التجارة منفعة لمولاه فالظاهر انه مأذون ما لم يتبين الحجر ولان للناس حاجة الى قبول الاحاد في هذا الباب لان الانسان يبعث عبده الى الافاق ليتجر او يضارب فلو قلنا ان قولهم لا يقبل لضاق الامر على الناس لانه حينئذ يحتاج العبدان يستصحب مولاه اناء الليل واطراف النهار او شاهدين عدلين يشهدان على الاذن او المضاربة وماضاهاه امره

مطلب

امره امتنع حكمه كذا في البناية قه دليل اذنه والقياس ان لا يجوز بيعه وشراؤه لانه يحتمل مأذوناً ومحجوراً فلا يثبت الاذن بالشك وما في يده مال مولاه فلا يباع في دينه بالشك وفي الاستحسان يجوز ان يطالب العبد بديون الغرماء لان اقدامه على المبايعة مع الناس دليل على اقراره انه مأذون لانه عاقل دين فالظاهر انه لا يقدم على تصرفات باطلة كذا في البناية قه الا ان يقر سيده اي يقول المولى انه مأذون فانه يباع حينئذ فان حكم المأذون ان يباع في الدين واما ان قال انه محجور فالقول قوله لانه متمسك بالاصل وعلى الغرماء البينة لان دعوى العبد الاذن كدعواه الاعتاق والكتابة فلا يقبل قوله عند جحود المولى الا بالبينة قه والمولى لا يغرهم اي لم يجعلهم مغروراً قه وتصرف الصبي شروع لبيان احكام اذن الصبي بعد الفراغ عن احكام اذن العبد الا انه قدم الاول لكثرة وقوعه ولكونه مجمعاً عليه في الجواز لا يقال قد سبقت حال الصبي في كتاب الحجر لانا نقول انما ذكر هناك لبيان حجره وههنا لبيان كونه مأذوناً باذن وليه فلا غبار قه والاتهاب اي قبول الهبة قه وما نفع وضر فان قيل اذا باع شيأ باضعاف قيمته كان نافعاً فيها كقبول الهبة فيجب نفوذه بلا تعليق وتوقف اجيب بان المعتبر في ذلك هو الوضع لا الجزئيات الواقعة اتفاقاً والبيع في اصل الوضع متردد بينهما قه لا يصح تصرفه الح لان حجره لصيانة نفسه وهو باق بعد الاذن وبقاء العلة يستلزم بقاء المعلول لا محالة بخلاف حجر الرق فانه ليس للرق نفسه بل لحق المولى وهو يسقط باذنه لكونه راضياً بتصرف حينئذ ولانه مولى عليه حتى يملك المولى التصرف والحجر عليه والمولى عليه لا يكون والياً للمنافاة لان الاول سمة العجز والثاني سمة القدرة وهما متضادان فلا يجتمعان ولنا ان بقاء

ولاية لسط الصبي ليتيسر طريق النيل والاصابة عليه فيستوفي المصلحة
بطريقين بمباشرة الولي وبمباشرة الصبي وعكسه من حجره لاحتمال تبدل
حالة في الهداية الى غيرها ومتى جعلناه وليا عليه باعتبار اصل الاهلية
لم نجعله فيه موليا عليه ومتى جعلناه موليا باعتبار قصور الاهلية لم نجعله
وليا فيه كذا في الكفاية قه وشرطه اي شرط كونه مأذونا يعني ان الشرط
من كون الصبي عاقلا ان يعرف مضمون البيع لا ان يعرف مجرد العبارة هذا
عين عبارة البيان قه صح اقراره بكسبه عينا كان او دينا او لوليه
او لغيره قه مع ان اقرار الولي الخ اشارة الى ما عسى يرد على قوله فان الولي
اذا اذن الصبي الخ من ان الولاية المتعدية فرع الولاية القائمة والولي
لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف افاده ذلك باذنه والجواب انه افاده
من حيث كونه من توابع التجارة والولي يملك الاذن بالتجارة وتوابعها
وقد عبر الشارح عن هذا الجواب بقوله لانه من تمام التجارة قه في ظاهر
الرواية قيل وجه الظاهر ان الحجر لما انفك عنه بالاذن التحق بالبالغين
ولهذا نفذ ابو حنيفة رح بعد الاذن تصرفه بالغبن الفاحش كالبالغين
فكان الارث والكسب في صحة الاقرار سواء لكونهما مالية الله تعالى اعلم

كتاب الغصب

في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه القهر والظلم مالا كان او غيره يقال
يقال غصبت زوجة فلان وخمر فلان وفي الشريعة ما ذكره المص بقوله
هو اخذ مال الخ وقوله لا في مال الحربي اي في دار الحرب قه ان زوائد
المغصوب مثل ولد المغصوبة وثمرة البستان وقوله لان اثبات
اليد الخ اي لانعدام حد الغصب الذي ذكره وقوله بدون ازالة اليد
لانها ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب قه وذا في
اشارة الى قول المص وشرطه كون المغصوب نقليا الخ قه وفي الا

وفي ان فرغ البساط على حاله ولهذا اذا وقع النزاع بين من يجلس عليه
وبين من يتعلق به لا يحكم بكون الجالس صاحب اليد لان البسط عمل المالك
فينبغي ان يثبت يده عليه ما بقي اثر عمله لاستغنائه عن يغصبها بالنقل والتحويل
كذا في التبيين قه والغرم بضم الغين المعجمة وسكون الراء المهملة ما يلزم
اداؤه ومعنى المسألة ان الغصب ان كان مع علم الغاصب بانه ملك
المغصوب منه فحكم الاثم ورد العين ان كانت قائمة والغرم ان كانت
هالكة وان لم يكن مع علمه بان ظن ان المأخوذ مال نفسه مثلا كانت المسألة
بحالها في جميع ما ذكر سوى الاثم فانه حينئذ مرفوع عنه بقوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقوله عليه الصلوة والسلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان والمراد بالاثم به هذا زبدة ما في الكفاية
قه والعددي المتقارب كالجوز والبيض قه ورقعته قال الجوهري رقعة
الشيء اصله وجوهره قه اقول هذا اختيار لقول الثاني وقوله اذا لم يبع
اشارة الى جواب الاعظم وقوله يوم الانقطاع لا ضبط له الخ جواب
عن نظر الرباني كما لا يخفى قه كالعددي المتقارب كالرمان والبطيخ
والسفرجل وكالثياب والدواب قه وشرطه اي شرط تحقق الغصب
الموجب للضمان قه فلو غصب عقارا وهو كل ما له اصل كالدار
والضيعة وقوله وهلك في يده بان غلب السيل على الارض فبقيت
تحت الماء الارض او غصب دارا فهدمت بآفة سماوية او جاء السيل
فذهب بنائها كذا في الكفاية قه كما اذا بعد المالك عن المواشي فان
ذلك لا يكون غصبا حتى لو حبس المالك حتى لو تلفت مواشيه لا يضمن
قه وضمن ما نقص بفعله يعرف النقصان بان ينظر بكم كان مستأجر
هذه الارض قبل استعمالها وبكم تستأجر بعده وتفاوت ما بينهما
نقصانها وفي صورة النقصان بفعله ان يفعل في الدار الحدادة

والقصارة فضعف جدارها بذلك فانهدمت وانما قيد بفعله لانه
اذا انهدمت بعد ما غصبها وسكن فيها لا بسكناه وعمله برياح سماوية
فلا ضمان عليه عند الاعظم قه او نخافه وهي بالنون والخاء المهملة الهزال
ومنه النحيف قه او اطلع ونقدها وحاصل المسألة على اربعة اوجه
الاول ان يشير اليها ونقد منها ويجب فيه التصدق بالربح الثاني
ان يشير اليها ونقد من غيرها الثالث ان يشير الى غيرها ونقد منها
الرابع ان يطلق ونقد منها ولا يجب التصدق في شيء من هذه الثلثة
لان كلا من الاشارة والنقد لا يفيد التعيين ما لم يتأكد احدهما بضم الاخر
اليه فيتمكن الخبث في الاول فقط كما لا يخفى قه والبناء على ساجة ولبن
اقول وجوه التغيير فيها لا يخلو عن نوع خفاء فلو قال في تحرير اصل المسألة
لو تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها
او اختلطت بملك الغاصب بحيث يمتنع امتيازها او يمكن ان تخرج زال
ملك المغصوب منه كما فعله الزيلعي لكانت الامثلة كلها واضحة قه
وفوت بعض العين يعني من حيث الظ والغالب اذ الظاهر ان الثوب
اذا قطع يفوت شيء من اجزائه ويفوت بعض منافعه ويبقى بعضها قه
قوله وفي يسير الخ معناه ما لا يفوت فيه شيء من العين والمنفعة وانما
يدخل فيه النقصان من حيث المالية بسبب فوات الجودة وقيل الاول
اشارة الى الفاحش والثاني الى اليسير وهو الصحيح وانما وضع المسألة
في الثوب اشارة الى ان الحكم عام في الذي يلبس كالقميص وغيره
وفيما لم يلبس كالكرباس هذا زبدة ما في العناية قه بالقلع والرد اي
يقلع البناء او الشجر ورد الارض فارغة الى مالكها قه ام تعلقه جملة
وقعت صفة لكل واحد من البناء والشجر على سبيل البدل قه يقلع الصبغ
ما امكن اي يقصر القصار قه لان النقص يكون له وهو بالكسر المنقوض

المنقوض يعني ان الحاصل من البناء المنقوض كالخشب والاجر اما
الصبغ فيتلاشى ولم يحصل للغاصب منه شيء فلم يؤمر الغاصب بقلع
صبغه كيلا يفوت حقه بالكلية قه والسويق مثلي شروع في بيان وجه
تخصيص السمن بالقيمة والسويق بالمثلي كما لا يخفى فصل قه ولو غيب
يعني من غصب عينا فجعلها غائبا فالمالك بالخيار ان شاء انتظر
الى ان يوجد وان شاء ضمنه قيمتها قه لا يكون سببا للملك لانه عدوان
محضة وما هو كذلك لا يكون وسيلة للملك الذي هو امر شرعي ونقض
كما لو غصب مدبرا وغيبه وضمن قيمته فانه لا يملك بالاتفاق قه
بخلاف ما لا يقبل جواب عن قول الشافعي كما لو غصب مدبرا قه بقوله
اي بقول الغاصب مع يمينه فله الخيار لانه لا يتم رضاه بهذا المقدار
حيث يدعي الزيادة قه لان الملك المستند كاف الخ يعني ان الغاصب
لا يملك المغصوب بالملك الحقيقي الثابت من كل وجه ما لم يضمن فيكون
تملكه قبل الضمان ملكا ثابتا من وجه دون وجه لانه ثابت بطريق
الاستناد وهو لا يكون الا ناقصا غير حقيقي وايضا هو ثابت لدفع
ضرورة اجتماع البدلين في ملك واحد وما هو كذلك لا يكون الا ناقصا
والملك الناقص يكفي لصحة البيع لا الاعتاق لانه لا ينفذ الا في الملك
الحقيقي الثابت من كل وجه بالنص وهو قوله عم لا اعتاق فيما لا يملكه
ابن آدم والبيع ينفذ في الحقيقي المذكور والحكمي الثابت من وجه
جميعا بالنص ايضا كملك المكاتب والمأذون فانه ملك ناقص
مع ان لكل واحد منهما ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه وبالجملة ان
مآل الدليل من النفاذ في البيع وعدمه في الاعتاق النص كما نص عليه
في العناية قه سببهما اي سبب النقصان والولد قه لا يعد نقصانا
وذلك لان السبب الواحد لما اثر في الزيادة والنقصان كانت الزيادة

خلفا عن النقصان كالبيع لما ازال المبيع عن ملك البايع ادخل الثمن
فى ملكه فكان الثمن خلفا عن مالية المبيع لاتحاد السبب حتى ان الشاهدين
اذا شهدا على رجل ببيع شئ بمثل قيمته فقضى القاضى ثم رجعا لم
يضمنا شيأ وهذا لان الفوات الى خلف كلا فوات وصار كما
اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت او سقطت سنها ثم نبت
كذا فى الاكملية قه لان سبب التلف يعنى العلوق حصل فى يد الغاصب
فكانه لم يردها فهلكت عنده كما لو جنت عند الغاصب ثم ردها ثم قتلت
بتلك الجناية عند المالك فانه يرجع على الغاصب بقيمتها كانه لم يردها
فكذا هذا كذا فى الهداية قه فماتت اى فى نفسها قه لبقى الضمان
اى ضمان الغصب وقوله بعد فساد اى لكونها حبلى قوله فانها غير
مضمونة عندنا الا ان يكون وقفا او مال يتيم فان منافعهما يضمن كما
فى الفصولين لنا ما يروى ان عمر وعلى رضى الله عنهما يوجب قيمة ولد المغرور
وحريته ورد الجارية بعقرها على المالك ولم يحكما بوجوب منافعها
مع علمهما ان المستحق يطلب جميع حقه وان المغرور كان يستخدمها مع
اولادها ولو كان ذلك واجبا لما سكتا عن بيان ذلك لوجوبه
عليهما كذا فى التبيين قه وعند مالك مضمونة اى يجب اجر المثل
بناء على ان المنافع تضمن بالاتلاف والسكنى اتلاف والتعطيل غصب
كذا فى التحقيق قه واتلاف خمر اى بخلاف اتلاف خمر قه فخللها اى
جعلها خلا قه الى الشمس وبالعكس صرح به فى الهداية قه اخذهما
المالك بلا شئ اى لا يلزم للغاصب ان يدفع شيأ لان التخليل تطهير
للخمر فلا يضاف اليه المالية والتقوم والدباغة اظهار للمالية والتقوم
فصار كغسل الثوب النجس فكما ان غسل الثوب النجس المغصوب لا يزيل
ملك المالك فكذا هذا قه ولو اتلفهما اى ولو اتلف الغاصب الخل الذى

مطلب السكنى اتلاف والتعطيل غصب

الذى صيره من الخمر المغصوب والجلد المدبوغ الذى دبغه بعد غصبه
مثل الخل لانه اتلف مالا متقوما خالصا للمالك مثليا وقيمة الجلد طاهرا
غير مدبوغ لانه المحصل لوصف الدباغة فلا يلزم عليه ضمان اثره واكثر
الفقهاء على انه يضمن قيمته مدبوغا لان صنعة الدباغة تابعة للمدبوغ
فاذا كان الاصل مضمونا فلا بد ان يستتبع وصفه قه وعندهما اخذهما
المالك واعطى ما زاد الملح قال صاحب الهداية ومعناه ههنا ان يعطى
مثل وزن الملح من الخل قه ورد ما زاد الدبغ وبيانه ان ينظر الى قيمته
زكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما قه لانه غصب
الى تفصيل الخ دليله ان ماليته وتقومه حصل بفعل الغاصب وفعله
متقوم لاستعماله مالا متقوما فيه ولهذا كان له ان يحبسه حتى
يستوفى ما زاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع لصنعة
الغاصب فى حق التقويم ثم الاصل وهو الصنعة لا يجب عليه ضمانه
بالاتلاف فكذا التبع فصار كما اذا هلك بغير صنعه قه لكن
العين اذا كان قائما الخ اشارة الى ما يرد على قوله والضمان يتبع التقوم
وهو انه لا يتقوم للجلد عند عدم هلاكه ايضا مع انه يجب رده
والجواب ان وجوب الرد حال قيامه بناء على ان الرد يتبع الملك
والجلد تابع للصنعة فى حق المالك لثبوته قبلها وان كان غير متقوم
وههنا نقوض ذكرت اجوبتها فى الهداية والتبيين فلينظر فى
الحاشية قه والمعزف وهو بكسر الميم وسكون العين المهملة والزاء
المعجمة ما ذكره الشارح آلات آلة الطرب والاسالة والسكر
بفتحتى السين المهملة والكاف المخففة والراء المهملة نى من ماء
الرطب اذا اشتد والمنصف بفتح الصاد المهملة المشددة ما
ذهب نصفه بالطبخ كذا فى الهداية والصحاح والمزمار بكسر الميم

وسكون الزاء المعجمة آلة طرب يقال له بالفارسية ناي والدف بضم
الدال المهملة والفتح لغة فيه كذا في الصحاح قوله عند ابي حنيفة رح
انما يضمن شروع في بيان كيفية الضمان عند الاعظم رح يعني ليس معنى
قوله بالضمان انه يضمن قيمة صالحة للهو بالغة ما بلغت حتى يقال
ابو الليث لو ان انسانا اراد ان يشتري البربط ليجعله وعاء للملح
او قصعة يجعل فيها الزبد والدف ليضع القطن فيه بكم يشتري
فيضمن قيمته بذلك المقدار كذا في الجارية المغنية الى اخر ما ذكر في
الهداية كذا في غاية البيان قوله اما طبل الغزاة اقول هذا صريح
في ان الخلاف المذكور اولا بينه وبين صاحبيه فيما عدا هذه المتنوعات
المذكورة فقط وليس كذلك بل المتبادر من عبارة الهداية
اولا ان يكون الضمان واجبا في جميع افراد آلات الطرب بقيمة
غير صالح للهو عنده وليس بواجب عندهما في جميعها سواء كان
للغزو او العرس او للعيد او للعب الصبيان او غير ذلك من
الامور الشرعية فضلا عن غيرها واما الاتفاق المذكور فرواية
اخرى كما يدل عليه قول صاحب الهداية بعد ذكر الخلاف المطلق
بين الفريقين وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي الخ قوله
يضمنها لتقومها ولكن لا يملك المدبر باداء الضمان لانه لا يقبل
النقل من ملك الى ملك صرح به في الكافي ودليل الفريقين مذكور
في اخر باب عتق البعض من الهداية حيث قال القوم يبتني على
الاول الخ قوله او رباط بكسر الراء المهملة ما يشد به الدابة
والقربة وغيرهما كذا في الصحاح قوله فذهبت اي المذكورات
من العبد والدابة والطائر قوله او سعى الى سلطان اي وشى به
وشاية كذا في الصحاح وقد فسره صاحب الكشاف في افعاله بعجز

بعجز كردن اورا بسلطان قوله ولا يندفع اي لا يقدر دفع اذاه
الا بالمرافعة الى السلطان قوله قد يغرم صنعة السلطان اي قد يأخذ
بامثال هذه الكلمات من الرعايا مالا وقد لا يأخذ وقوله انه وجد
اي فلان وجد مالا معمول للقول او قال مع سلطان قوله من غير
حق اي من غير صدور ذنب وجريمة منه قوله زجرا له قيد لقوله يضمن
لا لقوله سعى كما توهمه وهو ظاهر والله اعلم

كتاب الشفعة

مناسبتها للغصب كون كل منهما تملك انسان مال غيره بلا رضاه
وجه تاخيرها عنه مع كونها مشروعة دونه وفور الحاجة الى معرفته
وسببها اتصال الملكين وشرطها كون المبيع عقارا وهي مشتقة
من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار
الشفيع ومعناها الشرعي ما ذكره المص بقوله وهي تملك عقار الخ
وهو كل مال له اصل وقرار من دار وضيعة كذا في المغرب قوله
وما في حكمه كالعلو فانه يستحق بالشفعة ويستحق به شفعة في السفل
اذا لم يكن طريق العلو في السفل لانه التحق بالعقار بماله من حق
القرار كذا في الكافي قوله المراد بالوجوب الثبوت يعني لا الوجوب
المصطلح الذي يلزم من تركه الاثم كذا في البناية قوله بعد البيع
وكذا تثبت الشفعة بعد ما في معنى البيع كالصلح على مال والهبة
بعوض كذا في شرح المجمع قوله بقدر رؤس الشفعاء الخ الجار فيه
وفي خليط متعلق بيجب اي يجب الشفعة وتقسم على عدد الرؤس
اذا كانوا اكثر من واحد لا بقدر الملك لانهم استووا في سبب
الاستحقاق بوجود علة استحقاق الكل في حق كل واحد منهم ولهذا
لو انفرد واحد اخذ الكل والاستواء في العلة يوجب الاستواء
في الحكم ولا يترجح بكثرة العلل بل بقوة فيها وقال الشافعي يجب

بقدر الملك حتى لو كانت دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللثالث سدسها فباع صاحب النصف نصيبه فالشريكان لو اخذاه بالشفعة يقسمانه اثلاثا ثلثه لصاحب السدس والثلثان لصاحب الثلث ولو باع صاحب الثلث ثلثه يقسمه الشريكان الباقيان ارباعا ربع لصاحب السدس وثلثة الارباع لصاحب النصف ولو باع صاحب السدس سدسه اقتسمه الشريكان الباقيان اخماسا خمساه لصاحب الثلث وثلثة اخماسه لصاحب النصف عنده وعندنا يقسمان في الكل نصفين كذا في الكوسجية اخذا من النهاية ثم بجار ملاصق سواء كان مكاتبا او ماذونا او ذميا عملا باطلاق الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام الشفعة لشريك لم يقاسم انما سمي الخ وقيل انما سمي به تبركا بلفظ الحديث حيث قال الشفعة لمن واثبها اي طلبها على وجه السرعة والمبادرة كان الشفيع يثب من الوثبة بالثاء المثلثة والباء الموحدة التحتانية وهي الطفرة وقد فسر في الصحاح كل واحد منهما بالاخرى او على من معه هو اي يشهد على شخص يكون معه العقار من بايع اذا لم يسلم المبيع او مشتر ان سلمه وقد عبر عنه الشارح بقوله او عند صاحب اليد قال شيخ الاسلام الشفيع انما يحتاج الى طلب الاشهاد عند طلب المواثبة اذا سمع الشراء حال غيبته من المشتري والبايع والدار اما اذا سمع الشراء بحضرة احد هؤلاء فطلب طلب المواثبة واشهد على ذلك فهو يكفيه ويقوم مقام الطالبين سال القاضي الخصم الخ قبل مما يجب عليه اذا يسال بعده سبب شفعته لاختلاف اسبابها فانها على مراتب كما عرفت فلا بد من بيان السبب ليعلم هل هو محجوب بغيره اولا وربما ظن ما ليس

بسبب سببا كالجار المقابل بل سببا فانه سبب عند الشرع اذا كان اقرب بابا كذا في الاكملية والعهدة على البايع يعني قبل تسليم المبيع الى المشتري واما بعده فلا ريبة في ان العهدة على المشتري كما صرح به في الهداية فعبارة المص لا يخلو عن نوع اختلال فليتامل وقال الشافعي العهدة على المشتري بكل حال سواء اخذها من يد البايع او من يد المشتري لان عنده حقوق العقد ترجع الى المالك كذا في الكفاية وايضا يمكن صدق البينتين تخليص دليلهما هذا انه لا تنافي بين البينتين في حق الشفيع لجواز كون البيعتين مرة بالف واخرى بالفين على ما شهد عليه البينتان وفسخ احدهما بالآخر لا يظهر في حق الشفيع لتأكد حقه فيجاز ان يجعلا موجودين في حقه وله ان ياخذ بايهما شاء وهذا بخلاف البيع مع المشتري لانهما لا يتوالى بينهما عقدان الا بانفساخ الاول فالجمع بينهما غير ممكن فيصار الى اكثرهما اثباتا لان المصير الى الترجيح عند تعذر التوفيق بطلت شفعته وقد روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف انه كان يقول اولا كقولهما وهو ما ذكر في الكتاب ثم رجع وقال له ان ياخذ عند حلول الاجل وان لم يطلب في الحال لان الطلب انما هو للاخذ وهو في الحال لا يتمكن منه على الوجه الذي يطلبه لانه انما يريد الاخذ بعد حلول الاجل وبثمن مؤجل في الحال ولا يتمكن من ذلك فلا فائدة في طلبه في الحال فسكوته لعدم الفائدة في الطلب لا لاعراضه عن الاخذ والشفيع ذمي قال في الغاية هذا احتراز عما اذا كان مرتدا فانه لا شفعة له سواء قتل على ردته او مات او لحق بدار الحرب لا لورثته لانها لا تورث وقيمة الخنزير اعترض عليه بان قيمتها لها حكم الخنزير ولهذا اجيب بان مراعاة حق الشفيع واجبة بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك دفع قيمة الخنزير

بخلاف ما اذا امر على العاشر وطريق معرفة قيمة الخنزير الرجوع الى من
اسلم من اهل الذمة او من تاب من فسقة المسلمين فان وقع الاختلاف
في ذلك فالقول فيه قول المشتري مثل ما اذا اختلف الشفيع والمشتري
في مقدار الثمن ش من غير تسليط اي من جهة من له الحق وهو الشفيع
ههنا احتراز عن الموهوب له والمشتري بالشراء الفاسد فان بناءهما
حصل بتسليط الواهب والبايع ش على احد اي لا يرجع بما نقض
بالقلع على البايع ان اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه
ش بخلاف المشتري اشارة الى الجواب عن فتوى ابي يوسف برجوع
القيمة فيهما بناء على الشفيع مع ان اخذ منه كالمشتري المغرور
من جهة البايع ش ياخذ بجميع الثمن بخلاف ما اذا غرق بعض الارض
حيث ياخذ الباقي بحصته لان البناء وصف والاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن اذا فات من غير صنع واحد واما بعض الارض
فليس بوصف لبعض آخر فلا بد من اسقاط حصته بما غرق من الثمن
ش ياخذ بحصة الارض قيل طريق معرفة الحصة ان يقوم الارض
والنخل وحدها ويقوم الثمن وحده ثم يقسم الثمن عليهما فما اصاب
الثمار سقط من الشفيع وما اصاب الارض والنخل اخذ به الشفيع

باب ما هي نبيها ولا قوله

فانما قال وان لم يقسم قال في الكفاية في تفسير ما لا يقسم اي لو قسمه
حسنة لا ينتفع بها ش كرحى يعني بيت الرحى مع الرحى ش لرفع
مؤنة القسمة قيل اي الضرر الذي يلحق الشريك باجرة القسام
ش لا في عرض وهو على وزن الفلس المتاع وكل شيء الا الدراهم
والدنانير فانهما عين قال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح ش الا بعوض

مطلب العين والعرض

الا بعوض اي بشرط عوض مقبوض بلا شيوع في الموهوب وعوضه لانها
هبة ابتداء وان لم يكن العوض مشروطا فلا شفعة فيها ش ببعضها
اي ببعض الدار ش في جميع الدار في شيء من اجزاء الدار ش ولا يبيد
بشرط النكاح ولو كان البيع حملا يفسد كما لو قال بعت منك هذه
الدار على ان تزوجني نفسك ش اي يجب الشفعة الخ اي تثبت
للمشتري مطلقا وللموكل للشراء الشفعة في مشتراه وبما ورد عليه
انه ما فائدة اخذ الشفعة في ملك نفسه اجاب عنه بقوله وفائدته
الخ صورة المسألة التي تظهر فيها الفائدة دار بين ثلثة ولها
جار ملاصق فاذا بيع الدار واشتراها احد الشركاء يثبت الشفعة
للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة كذا يثبت للموكل اذا
اشتراها الوكيل لاجله وتثبت ايضا للشريك الآخر لا للملاصق
ش ولا يكون للبايع شفعة اي مطلقا لان اخذ الشفعة لكل
واحد منهم سعي في نقض ما تم من جهته وهو مردود ش ولا يكره
اسقاط الشفعة اعلم ان الخلاف فيما اذا لم يكن ثابتة بعد
واسقاط الثابتة مكروه اتفاقا وهي ان يقول المشتري للشفيع
بعد اخذ الشفعة انا ابيعها منك بما اخذت فلا فائدة
في الاخذ بالشفعة فاغتر الشفيع بكلامه الحلو فسلم الشفعة فيسقط
فتبقى الدار في يد المشتري سالمة كذا في البزازية والكافي والله اعلم

كتاب القسمة

يثبت في القسمة من الخيار ما يثبت
في البيع وليس لهم الرجوع اذا قسم القاضي او نايبه كذا فهم من
الخيار واختياره ش وغلب فيها الافراز في المثلي يعني ان
معنى الافراز الذي هو عبارة عن قبض عين الحق ظاهر في
المكيلات والموزونات لعدم التفاوت فكان ما اخذ من احدهما

مطلب عدم كراهية اسقاط الشفعة وطريق اسقاطها

من نصيبه مثل ما ترك عليه بيقين واخذ المثل كذلك بمنزلة اخذ العين
[قوله] كما في قضاء الدين يعني ان المديون يجبر على القضاء والديون
تقضى بامثالها فصار ما يؤدى بدلاً عما في ذمته وهذا اجبر في المبادلة
قصداً فقد جاز ولان يجوز بلا قصد اليه اولى لان المقصود الاصلي
ههنا انتفاع احدهم بنصيبه على الخلوص دون الاجبار على غيره
[قوله] احب لانه ارفق بالناس حيث لم يصرف الى القسام مال
المقتسمين وابعد عن التهمة لانه متى تحصل اليه اجرة عمله على الدوام
لا يميل الى البعض طمعاً للرشوة لان الاجرة على المقتسمين والنفع
لهم ايضاً على الخصوص وليست بقضاء حقيقة حتى يجب نفسها او اجرتها
على القاضي حتى يجوز للقاضي ان ياخذ الاجرة على القسمة وان لم يجز
له اخذها على القضاء [قوله] يجب كونه عدلاً عالماً بها ولقد احسن
المص حيث لم ياخذ الامانة مع العدالة كصاحب الهداية لانها اي
مستلزمة لها قطعاً واعتذار العناية والكفاية بان ذكر الامانة
بعد العدالة وان كانت من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر
الامانة لعل معناه ان ذكر الشيء في محل واحد مرة تبعاً ومرة
اخرى اصالة يجوز ان يكون للدلالة على ظهوره في ذلك المحل فيرد عليه
ان الشرط المعتبر في القسام ان هو نفس العدالة بلا اعتبار ظهورها
فلتكن الامانة كذلك وان اعتبر ظهورها فيلزمه ظهور الامانة قطعاً
لان استلزام ظهور الملزوم ظهور اللازم مما لا يشتبه على احد [قوله]
اي ان قسم واحد بيان لمعنى اشتراك القسامين [قوله] والعقار
معهما افاد تغيير معهم الى معهما اشعاراً منه بعدم ارتضاء لفظ المص
واتى بنقل عبارة الهداية والتخطئة بها لورودها ورد على
الهداية عليه [قوله] لا يقسم اي وان اقاموا البينة على الشراء

على الشراء والفرق بين الشراء والارث مذكور في الهداية تفصيلاً
[قوله] الا برضاهم متعلق بجميع ما تقدم من قوله لا الجنسان
وقالا يقسم الرقيق وجه قولهما ان الرقيق متحد جنساً لاتحاد الاسم
[قوله] وفي الجواهر كما ذكره المص اولا شيئين بقوله لا يقسم الرقيق
والجواهر وقد شرح الاول بقوله ولان التفاوت الخ فشرع في
شرح الثاني بقوله وفي الجواهر يعني ان الجواب فيه على التفصيل في قول
بعضهم ان كانت اجناساً كاللآلي واليواقيت لم يقسم بعضهم
في بعض فان الفرد جنس منها امكن التعديل فيه فجازت قسمته
وقيل في الجواب على تفصيل اخر ان كانت اللآلي واليواقيت كباراً
لا يقسم لفحش التفاوت وان كانت صغاراً يقسم لقلة التفاوت
وقيل جواب العدد على الاطلاق فلا يقسم الجواهر لان جهالتها
افحش من جهالة الرقيق وهو لا يقسم عند الاعظم والجواهر اولى
قال في العناية هذا اصح عندي اقول هذا القيل الاخير المطلوب
هو المراد بقول المص والجواهر عطفاً على المنفيان قبله [قوله] ويقوم
البناء لحاجته اليه بالاخرة اذ البناء يقوم على خرقه فربما يقع
في نصيب احدهم شيء منه فيكون عالماً بقيمتها كذا في الاكملية [قوله]
ويكتب اسماء اصحاب السهام اي يكتب اسامي الشركاء على رقاع
فيطوي كل رقعة منها فيجعلها شبه البندقة ويدخلها في ظرف
ثم يخرجها حتى ان تشتت وهي مثل البندقة يجعلها في وعاء
ثم يخرج واحد بعد واحد [قوله] فان وقع مسيل صورته دار
بين رجلين فيها صفة وبيت كان بابه ومسيل ماء البيت
على ظهر الصفة فاقتسماها فاصاب الصفة مع قطعة من الساحة
ولم يشترط في القسمة ان يترك الطريق والمسيل على ما كان قبل

وصاحب البيت يقدر ان يفتح بابه فيما اصاب من الساحة ويسيل
ماءه في ذلك فاراد ان تميز في الصفة ويسيل ماءه في ذلك
فليس له ذلك بل خروج باب البيت ومسيل الماء الى ما اصاب من
الساحة تحقيقا لمعنى القسمة وهو قطع الشركة وان لم يقدر فسخت
القسمة لاختلالها ببقاء الاختلاط من وجه كذا في النهاية والتوضيح
سفل دون علو صورة المسألة ان يكون علوا مشتركا بين رجلين
وسفله لآخر وسفلا مشتركا بينهما وعلوه لآخر وبيت كامل مشترك
بينهما والكل في دار واحدة او في دارين لكن تراضيا على القسمة
وطلبا من القاضي القسمة وانما قيدنا بذلك لئلا يقال بتقسيم العلو
مع السفل قسمة واحدة اذا كانت البيوت متفرقة لا تصح عند الامام
كذا في العناية وشهادة القاسمين حجة فيها يعني ان اختلفوا
فانكر بعضهم استيفاء نصيبه فشهد القاسمان عليه تقبل سواء
نصبهما القاضي او اصحاب السهام بالتراضي عندهما وقال محمد رح
لا وهو قول ابي حنيفة اولا وقول الشافعي وقيل اذا اقتسما بالاجرة
لا تقبل اتفاقا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء لان فعل القاسمين
الافراز والتمييز وهو مستغن عن الشهادة لكونه محسوسا بخلاف
الاستيفاء فانه فعل صاحب الحق وهو في غاية الظهور

كتاب المزارعة

قوله نهى عن المخابرة وهي المزارعة ومنها اشتق
الخبير للاكار لمعالجة الخبار وهو الارض الرخوة وكان
في معنى قفيز الطحان وهو ان يستاجر ثورا ليطحن له برا بقفيز
من دقيقه وهذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات سيما
في ديارنا كما مر في باب الاجارة الفاسدة بشرط صلاحية
الارض الى قوله فيبطل شروع لتعداد الشرائط الثمانية المشهورة

المشهورة لما وذكر المدة لانها عقد على منافع الارض والعامل
وهي لا يعرف الا بالمدة وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان المدة ويقع
على سنة واحدة ورب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان
البذر اذا كان من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان
من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة العامل فلا بد من بيان المعقود عليه
اذ الجهالة تؤدي الى النزاع بينهما وجنسه اي ذكر جنس البذر
وقسط الآخر اي نصيب من لا بذر له لانه اجرة عمله وارضه
فلا بد ان يكون معلوما والشركة في الخارج اي عند حصوله لانه هو
المقصود بها فينعقد اجارة في الابتداء ويتم شركة في الانتهاء
فما يقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد ويؤيد تفريع قوله
فيبطل ان شرط لاحدهما قفيزان مسماة اي عليه اذ لا مناسبة
بين الارض والعمل وقانون الفقهاء في معرفة التجانس والتناسب
ان ما صدر فعله عن القوى الحيوانية فهو جنس واحد كالعامل والثور
وما صدر عن غيرها فهو جنس آخر كالبذر والارض ويجبر
من ابى شروع لبيان صفة عقد المزارعة بكونه لازما او غيره وهو
لازم في حال دون حال اما بعد القاء البذر في الارض فانه
لازم من الجانبين ليس لاحدهما فسخه الا بعذر واما قبله
فلازم من جهة من ليس البذر منه وغير لازم من جهة من هو منه
فلو امتنع صاحب البذر لا يجبر عليه لانه لا يمكنه المضي على العقد
الا بضرر يلزمه وهو استهلاك البذر في الحال فلم يدر انه خارج
ام لا فصار كمن استاجر ليهدم داره فندم قبله فله ان لا يرضى
به لانه امتناع عن اتلاف ملكه وان امتنع غيره اجبره الحاكم على
العمل لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر سوى ما التزم بالعقد

وهو اقام العمل وهو قادر عليه كما التزمه بوفاة قبل اليبس الحال في
جانب صاحب البذر كذلك قلنا نعم لان في التزام موجب العقد اباه
ضرر فيما لم يتناوله العقد لان البذر ليس بمعقود عليه بخلاف العمل هذا
زبدة ما في العناية والكفاية ش وقد كرب اي والحال ان العامل قلب
الارض للزرع كذا انهم من الصحاح ش يكون عليهما بقدر الحصة اي بقدر
ملكهما بعد انقضاء مدة المزارعة لانه عمل مشترك حيث انتهى
العقد بانتهاء المدة واستحقاق العمل على العامل انما يكون في المدة
بالعقد ولم يبق بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث
يكون العمل فيه على العامل لان العقد ثمة يبقى في مدته وهذا معنى قول
صاحب الهداية لان هناك ابقينا العقد في مدته والعقد يستدعي
العمل على العامل وبهذا انكشف ان قول صدر الشريعة بعيد هذا
فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل محمول على ما
اذا كان قبل مضي مدة المزارعة ليتصور بقاء العقد واستحقاق
العمل على العامل اذ لو مضت فلا عقد ولا استحقاق فلا منافاة
بين قوله يكون عليهما وبين قوله على العامل فليتأمل ش كاجر
الحصاد اي الحصاد قطع الزرع بعد ادراكها والرفاع بفتح
الراء المهملة وكسرها ان يحمل الزرع الى البيدر والدوس
وطئ الزرع لاخراج الحبوب من غلافه والتذرية تمييز الحب
من التبن بالريح كذا في معتبرات كتب الفقه ش وان شرطاه اي
العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد واخواته عليه
فسدت المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما
فيفسد العقد كشرط الحمل والطحن على العامل ش فالحاصل
ان كل عمل يعني ان الاعمال ثلاثة الاول ما كان قبل الادراك

الادراك كالحفظ والسقي وكري الانهار فهو على العامل الثاني ما كان بعد
الادراك قبل القسمة كالحصاد وغيره ونحوهما فهو عليهما على الاشتراك الثالث
ما كان بعد القسمة كالحمل الى البيت والطحن فهو على كل واحد منهما في نصيبه
خاصة الاول معدود من اعمال المزارعة لا الاخوان قال الزاهدي
معنى الطيب في قوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا ان من زرع الارض
محافظا على الصلوة في مواقيتها بالجماعة لكنه اخر صلوة عن وقتها بالزراعة
لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع او غرس بغير طهارة او منع الاجرة
عن الاجير او اخره بعد ما جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول
الاجل او اداه متفرقا بدون رضاء البايع ويستحب ان يلقي البذر
على الطهارة ثم يصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف سلمت
اليك هذا فسلمه وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام
فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته وتبارك فيه والله تعالى اعلم

كتاب المساقاة هي مفاعلة من السقي ش هي دفع الشجر
الخ ولو ضم اليه غيره بعطفه عليه لكان سالما عن ايهام التخصيص المخالف
لما يجيء من قوله ويصح في الكرم الى قوله والنخل ش فان لادراك الثمر
وقتا معلوما بخلاف الزرع فان من الناس من يزرع في الخريف ومنهم
من يزرع في الربيع ومنهم من يزرع في الصيف واذا كان ابتداء العمل
مما يتقدم ويتأخر كان الانتهاء كذلك فكانت المدة مجهولة فلا يجوز
كذا في الحلالية ش قال الزيلعي هي كالمزارعة من جميع ما ذكرنا الا في
اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر عليه لانه لا ضرر عليه في
المضي بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر اذا امتنع الثاني اذا
انقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر على ما بينا
والثالث اذا استحق النخيل يرجع العامل باجر مثله والمزارع مثله

مطلب

بقية الزرع والرابع المدة وهي المذكورة في هذا الكتاب ايضا قوله
ويقع على اول ثمر يخرج اي في اول السنة لان لادراك الثمر وقتا معلوما
عادة والثابت عادة كالثابت شرطا فصارت المدة معلومة وان
تقدم او تأخر فذلك يسير لا يقع بسببه منازعة عادة وقد بينا بان العقد
يتناول اول ثمرة تخرج وفيما وراء ذلك شك فلا يثبت الا بالمتيقن
حتى قالوا ان المساقاة تفسد ان لم تخرج الثمرة في هذه السنة لعدم تناول
العقد غير هذه السنة فكانهما نصا على ذلك قوله لا تخرج الثمر فيها كما اذا
كان العقد بينهما على ان تغرس شجرا لا تخرج ثمرة في مقدار هذه المدة
كالكرم في سنة واحدة مثلا قوله والا اي وان لم تخرج بالفعل بل تأخر
خروجه المحقق فللعامل اجر مثله لفساد العقد لانه تبين الخطأ في مدة
المساقاة بخلاف ما اذا لم تخرج اصلا لانه لما حدث من الآفة لا يتبين ان
الثمار لا تخرج في المدة المذكورة فلم يتبين المفسد فبقي العقد صحيحا
وموجبه الشركة في الخارج ولا خارج فلم يكن لواحد منهما على صاحبه
شيء كذا في الكافي قوله ليعمل الى ادراك الثمر فيه تكلف لان هذه العبارة
مشعرة بان الاجر انما هو في مقابلة العمل اللاحق الى نضج الثمر وليس كذلك
لانه لما تبين فساد العقد بعدم الخروج لزم اجر العمل السابق لتحصيل
الانتفاع منهما بالكلية ويمكن ان يقال ان معنى قوله ليعمل ليدوم عمله
ومعنى قوله الى ادراك الثمر الى خروجه لانه ما لم يخرج لم يستحق الاجر
اصلا بناء على جواز ان لا يخرج ابدا لآفة سماوية فليتأمل قوله
والرطاب يعني البقول كالكراث والاسفناج ونحوهما وهو المشهور
قوله والنيء بكسر النون وتشديد المثناة التحتانية ما لا يبلغ الى كماله
من كل شيء كاللحم الغير المطبوخ مثلا والمراد ههنا هو الثمر الذي لم
ولا يدرك اي كماله المحكي كالبسر الاخضر تقوم العامل كما كان ولو التزم

ولو التزم العامل ان يأخذ حصته نيا تخير ورثة الآخر بين ان يقسموا
الخارج على الشرط وان يعطوه قيمة نصيبه منه وان ينفقوا عليه حتى يبلغ فيرجعوا
بذلك في حصة العامل منه ولو ماتا جميعا كان الخيار الى ورثة العامل
لما بين فان ابوا كان لورثة رب الارض خيارات ثلاثة على ما وضعنا
وانما لم يتعرض لشرح قوله او مضت لان حكم مضي المدة والثمر ني وحكم
موتهما وموت احدهما سواء هذا زبدة ما في الهداية والغاية قوله
على سعفه وهو بفتحتين السين والعين المهملتين وبالفاء ورق غصن النخل
وقد يطلق على نفس الغصن الذي يعمل منه الزبل والمراوح والمراد
ههنا المعنى الثاني قوله دفع فضاء بفتح الفاء اي ارض بيضاء خالية
عن الاشجار وغيرها فيما هو حاصله هو الارض قوله والغرس لرب
الارض وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة المغروس وقد جاء
فيه الكسر ومنه قولهم يأخذ غرسه كذا في المغرب قوله لانه غرس برضاه
الخ ولانه تعذر رد الغراس لاتصاله بالارض فانه لو قلع الغراس
وسلمها لم يكن تسليما للشجر بل يكون تسليما لقطعة خشبة ولم يكن مشروطا
بل المشروط تسليم الشجر بقوله على ان يكون الارض والشجر بين رب
الارض والغارس نصفين وفي فتاوى قاضي خان رجل دفع الى رجل
ارضا مدة معلومة على ان يغرس المدفوع اليه فيها اغراسا على
ان ما يحصل من الاغراس والثمار يكون بينهما جاز فليتفق بينه
وبين قول المص ودفع فضاء والله اعلم

كتاب الذبائح

جمع ذبيحة وهي اسم لما يذبح كالذبح بالكسر واما الذبح بالفتح فمعروف
بانه اتلاف الحيوان بازهاق روحه في الحال للانتفاع بلحمه بعد ذلك
قوله كالمتردية من تردى في البئر اذا سقط فيها او من جبل فمات
منه النطيحة هي التي ضربت بالقرن فماتت منه قوله ونحوها كالمنخنقة

والموقوذة وما اكل السبع   ثم فسّر التذكية وهو بالذال المعجمة اسم
لذبح الخاص وهو ما لم يذكر فيه غير الله وانما سمّي الذبح بها لانها في اللغة
اما بمعنى الحدة والسرعة يقال فلان ذكي اذا كان سريع الفهم بحدة خاطره
ومسك ذكي اذا كان يفوح غاية واما بمعنى الطهارة قال عليه الصلوة
والسلام دباغ الاديم ذكوته ويجوز اطلاقها على الذبح لكلا المعنيين
لما فيه من سرعة الموت وطهارة المذبوح عن الدم المسفوح الذي هو
نجس كذا في المعراجية   والمنحر من الصدر وهو بوزن المذهب موضع
القلادة منه   والودجان والودج والوداج عرق في العنق
وهما ودجان اي عرقان تتحرك فيهما الدم كذا في الصحاح
وهو سهو من الكاتب او غيره كان الاولى اشارة الى كاتب غير صاحب
الهداية والثاني اليه كما صرح بهذا صاحب العناية حيث قال ووقع في
بعض النسخ بالعكس وليس بجيد   فلم يجز فوق العقدة وهي
الموضع المرتفع في اعلى العنق وانما لم يجز لانه لا يوجد فيه قطع
الحلقوم والمري   وبكل ما افرى الاوداج يقال افرى الشيء بالفاء
والراء المهملة قطعه لافساده يقال افرى الذئب بطن الشاة قال
الكلبي افرى الاديم قطعه على وجه الافساد وفراه قطعه
على جهة الاصلاح كذا في المعراجية اي حل الذبح ايضا بكل ما قطع
العروق واخرج ما فيها من الدم لان المراد من الاوداج هنا
كل الاربعة تغليبا وانهر بمعنى اسال من نهر الماء جرى في الارض
والمروة اقول فتحها بعض شراح الوقاية بكسر الميم ولم نجده
في المعتبرات من اللغات وقد اورده صاحب الدستور في الميم المفتوحة
الذبيحة ميتة يعني كما ان الذبح بهما قائمين ميتة عندنا
كذلك الذبح بهما منزوعين ميتة عند الشافعي   فانهما

فانهما مدى الحبشة المدى بضم الميم وفتح الدال المهملة جمع مدية
وهي سكين عظيم يعني ان الحبشة يفعلون باسنانهم واظفارهم
ما يفعل غيرهم بسكين عظيم   وندب احداد شفرته الاحداد جعل
الشيء سريع القطع والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكون الفاء وبالراء
المهملة سكين عظيم وفي المغرب اي سكين عظيم التي استعملها القصاب
والمراد هنا المعنى الاخير   قبل الاضجاع وهو وضع جنب الغير بالارض
وكره بعده استدل عليه صاحب الهداية بما روي عمر رأى رجلا
اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال اردت ان تميتها موتات هلا
حددتها قبل ان تضجعها قيل عليه هذا انما يستقيم اذا كان المذبوح
من ذوي العقول ليعقل ان التحديد للذبح والامر بخلافه اجيب بان
هذا السؤال الذي اورده على حديث زين الكونين مع كونه
ادب لا يتوجه اصلا لان الوهم كاف في ادراك الخوف والالم والعقل
انما يحتاج اليه في ادراك الكليات وما نحن فيه ليس منها
وذبحها من قفائها وضمير ذبحها راجعة الى الذبيحة المذكورة
في اول الباب والحل مع الكراهة في الذبح من القفاء مختص بما اذا
بقيت حية حتى يقطع العروق وان ماتت قبل قطع العروق لا توكل
لوجود الموت بلا ذكاة كذا في شرح المجمع   حتى يبلغ النخاع
بفتح النون والكسر والضم لغة فيه فسره صاحب الهداية بانه عرق
ابيض في عظم الرقبة ونسبه صاحب النهاية الى السهو وقال هو
خيط في جوف عظم الرقبة ممتد الى الصلب ورد بان الحيوان
مركب من عظام واعصاب وعروق وهي شراين واوردة وما
ثمه يسمى بالخيط اصلا ثم ذكر في الهداية الى اصل الجامع في افادة
معنى الكراهة وهو ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكوة

مكروه قبل ان تبرد بضم الراء من باب حسن من البرودة فتفسيره
بالسكون تغير باللازم كما لا يخفى او اقلف وهو ما لا يختن والاخرس
الذي لا لسان له والوثني عابد الصنم والمجوسي عابد النار وتارك
التسمية عمدا اي لا يحل ذبيحته لان النهي المطلق في قوله تعالى ولا تأكلوا
لا يقتضي التحريم والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء وايضا اذا
لم يوجد الحجة فاذا قيل ما الفرق بين حاصل قوله واقوى حجة وبين قوله
وايضا قلنا الاول احتجاج بجملة قوله تعالى ولا تأكلوا الاية على قوله
تعالى او فسقا اهل لغير الله به بناء على قرينة قوله تعالى وانه لفسق والثاني
احتجاج بجملة عليه بناء على عدم عده من المحرمات نازلا قبل لا
تأكلوا الخ فيه مناقشة وهي ان ظاهر هذا الكلام مخالف للحديث
الذي نقله الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما في اخر سورة الانعام
حيث قالا عن رسول الله عليه الصلوة والسلام نزلت على سورة الانعام
جملة واحدة الحديث لان نزولها جملة ينافي ظاهر كون احديهما قبل
الآخر فليتأمل وعند مالك لا يحل في النسيان ايضا هذا
بصريحه مخالف لما ذكره البيضاوي والبغوي في تفسير قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الاية حيث صرحا بحل متروك التسمية
ناسيا عند مالك واما كان موافقا للجمع والعيون والبخاري
ويمكن التوفيق بين هذه المعتبرات بحمله على اختلاف الروايات
من مالك ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره وهو على ثلثة اوجه
الاول مكروه والثاني حرام والثالث لا بأس به اشار المصنف الى
الاول بقوله وصلا لا عطفا الخ والى الثاني بقوله وحرم الذبيحة ان
عطف والى الثالث بقوله وان فصل صورة ومعنى الخ اللهم
تقبل من فلان قال الزيلعي او يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع

بالرفع فيكره ولا يحرم الذبيحة وان قال بالخفض لا يحل وقال بعضهم
هذا اذا كان يعرف النحو والاوجه ان لا يعتبر الاعراب وجه الكراهة
وجود الوصل صورة والقران ظاهرا ووجه الحل فقدان معنى الشركة
وجنب نحر الابل النحر قطع العروق عند الصدر والذبح قطع
العروق في اعلى العنق تحت اللحيين وجه الاستحباب في الكل موافقة
السنة واجتماع العروق في الابل في اسفل العنق عند الصدر
وفيهما في الذبح وجه الكراهة في الكل مخالفة السنة وهي لمعنى
في غيره فلا يمنع الجواز والحل صيدا استأنس اي صار انيسا
بعد ما كان وحشيا نعم توحش النعم بفتحتي النون والعين
المهملة واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر استعمالها في
الابل ومعنى توحش صار وحشيا بعد ما كان انيسا ولا
الحشرات هي صغار دواب الارض واحدتها حشرة كذا في
البيانية والخيل اي ولا يحل الخيل المفهوم من الجمع الحرمة
ومن الهداية كراهة التحريم قيل في الفرق بين الحرام والمكروه
التحريمي ان فاعل الاول معاقب في العقبى دون الثاني وقيل
الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه كذا في الشروح الا الجريث
والمارماهي بالجر عطف على سمك فيكونان مستثنيين من
محرمات الحيوان المائي فان قيل لم خص هذين النوعين بالحكم
بالحل اولا مع انه سيحكم على انواع السمك به وهما نوعان منه
كما سيصرح به الشارح ولو لم يذكرهما اولا لدخلا في الحكم الآتي قطعا
فما فائدة افرادهما بالذكر قلنا كانه تبادر الرد على ما نقل في المغرب
عن الرباني من ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي
ينتهب الانتهاب بالفارسي غارت كردن وهو ينسب بالسباع

والمخلب چنگال بازی وغیره والاختطاف ربودن وهو ينسب الى الطيور
والمراد من الناب او المخلب ما هو سلاح فخرج البعير ان كان له ناب والحمامة
اذا كان له مخلب والمؤثر في الحرمة الايذاء وهو قد يكون بالناب وقد يكون
بالمخلب والخبث وهو قد يكون خلقة كما في الحشرات وقد يكون بعارض كالبقرة
التي تأكل النجاسة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والخبيث ما يستخبثه الطبع
السليم ولا الضبع بفتح الضاد المعجمة وضم الباء الموحدة الابقع
بالباء الموحدة والقاف واعلم ان الغراب اربعة انواع نوع يأكل الحبوب
فقط يقال له غراب الزرع كما سيأتي فهو حلال اتفاقا لانه ليس من سباع
الطير ولا يأكل الجيف ونوع يأكل الجيف فحسب فهو حرام اتفاقا ونوع
معدود من سباع الطير فهو حرام ايضا ونوع يجمع بين الحب والجيف
وهو حلال عند الاعظم وهو العقعق الذي يقال له بالفارسية عكه لانه كالدجاج
وعلى الثاني انه مكروه لانه غالب اكله الجيف والاول اصح كذا في التبيين
وفيه نوع مخالفة للعناية حتى ان طفى ميتا حرم وقد شرط ان يكون
بطنه من فوق حتى لو كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف كذا
في التتمة نوع من السمك يقال له بالفارسية ماهی کول والارنب
وهو بالفارسية خرگوش

كتاب الاضحية

وهي في اللغة اسم ما يذبح في يوم الاضحى واصلها اضحوية على وزن افعولة
اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لثبات الياء ويجمع على اضاحي
بتشديد الياء وفي الشرع ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص
هي شاة من فرد الشياه افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة
واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر قيمة كان افضل والكبش افضل من
النعجة واذا كان النعجة اكثر قيمة او لحما فهو افضل الانثى من المعز افضل

مطلب الغراب

افضل من التيس اذا استويا قيمة والانثى من الابل والبقر افضل من الذكور
اذا استوت قيمة كذا في منية المفتي لاحد السبعة بفتح السين
اقل من السبع بعضها لا يجزئ عن احد اي عن الكل لا يتجزى فاذا لم
يجز على البعض لم يجز عن الكل كما اذا مات وترك امرأة وابنا وبقرة
فضحيا بها يوم العيد لم يجز لان نصيب المرأة اقل من السبع فلم يجز نصيبها
ولا نصيب الابن ايضا وفي شرح القدوري يجوز الناقة والبعير عن
عشرة وهو القياس لفضلها على البقرة لكنا تركناه لظاهر النصوص
ولا يجب الا من عليه الفطرة والمعتبرة في غنى الفطرة والاضحية
من كتب الفقه ما زاد على نسخة من رواية واحدة ومن التفاسير والاحاديث
ما زاد على الاثنين ومن المصحف لمن يحسن القراءة ما زاد على الواحد
وقيل كل ذلك معتبر وكتب الطب والادب كلها معتبر في الغنى فيتعلق
بهذا النصاب احكام وجوب صدقة الفطر والاضحية وحرمة ومنع الزكوة
ووجوب نفقة الاقارب من اراد زيادة تفصيل فلينظر في اول باب
الفطر والاضحية من فتاوى قاضيخان وعندنا فيه هو سنة
مؤكدة وهو احد قوليه وفي قول آخر تطوع وروى ابن زياد عن ابي حنيفة
وابن رستم عن محمد انها فريضة فلنا بسبب الفطرة رأس يمونه
من مانه يمونه مونا اذا احتمل مؤنته وقام بكفايته كذا في الصحاح
وقوله ويلي عليه من الولاية وهما موجودان في الصغير كذا في الهداية بخلاف
الاضحية فانها عبادة وقربة محضة والاصل فيها ان لا يجب على الغير
بسبب الغير ولهذا لا يجب على عبده واذا كان يجب عنه صدقة الفطر
وانما يجوز ان يبدأ بذلك وانما لا يجوز التصدق به لان الواجب
عليه هو الاراقة وقد تم فيكون التصدق تبرعا في مال الصبي ولا يملكه
احد كذا في الشروح واخره قبيل غروب اليوم الثالث وقيل انه جائز

الى المحرم ولو صلى الامام ثم تبين انه صلى بغير طهارة يعاد الصلوة دون
التضحية ولو وقعت فى البلدة فتنة ولم يبق فيها وال يصلى بهم العيد
فضحوا بعد طلوع الفجر قبل صلوة العيد اجزاهم ولو شهدوا عند الامام انه
يوم عيد فصلى ثم انكشف انه يوم عرفة اجزاهم الصلوة والتضحية كذا
ذكره الزيلعى تصدق الناذر بها بعينه فى ملكه شاة فيقول لله علىّ ان
اضحى بهذه الشاة سواء كان ذلك الموجب فقيرا او غنيا ولو نذر ان
يضحى ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا ياكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمتها
لان محله بسببها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته فلو اكل فعليه
قيمة ما اكل بها حية متعلق بتصدق اى تصدق بالشاة حية
وضح الجذع الى قوله من ثمة اشارة الى بيان انواع التى لا تجوز الاضحية
الا بها وتصريح بسنها الذى لا يجوز فيما دونه لما سنة اشهر اى
فى مذهب الفقهاء وانما قيدنا بهذا لان عند اهل اللغة الجذع من الشاة
ما تمت له ستة اشهر كذا فى النهاية والفقهاء انما جوزوها فى ستة اشهر
اذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنيات تشتبه على الناظرين
من بعيد وحولين من البقرة يدخل فيه الجاموس للمجانسة والمولود
بين الاهلى والوحشى يتبع الام لانها هى الاصل فى التبعية لانه جزؤها
ولهذا يتبعها فى الرق والحرية وهذا لان المنفصل من الفحل الماء وانه
غير محل لهذا الحكم ومن الام الحيوان وهو محل له فاعتبر بها كذا فى الكافية
الثنايا الجح اقول الثنايا جمع ثنى والمراد بابن حول يعنى ابن سنة
واحدة والغنم وبابن ضعف يعنى مضاعف سنة واحدة وهو البقر
وبابن خمس هو الابل والظلف بكسر الظاء المعجمة وسكون اللام مختص بالبقر
والغنم والخف مختص بالابل وهو بالفارسى موزه اشتر كانه عبارة عما
يقوم مقام ظهره وفيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى والخصى وهو الذى

الذى اخرجت خصيتاه دون العمياء وهى التى لا عين لها اصلا
والعجفاء بالفارسى لاغر والعجف بفتح الجيم مصدره والعرجاء وهى التى
لها عرج وهو بالفارسى لنك لا تمشى الى المنسك وهو بفتح الميم وكسر السين
المهملة موضع التضحية وقد قيدت العجفاء اقول وقد قيدت فى الحديث
العوراء ايضا حيث قال عم العوراء البين عورها فالظاهر ان يتعرض الشارح
اليه ايضا واعلم ان الاصل فيه ان المانع هو العيب الفاحش اليسير لان الحيوان
قلما ينجو عن يسير العيب واليسير هو الذى ليس له تاثير فى نقصان اللحم ومنه يعلم
الفاحش والنقى بكسر النون وسكون القاف والمخ بضم الميم وتشديد الخاء المعجمة
كلاهما بالفارسية مغز استخوان او ذنبها بفتحتى الذال والنون معروف
والفرق بينه وبين الالية انها تختص بالغنم دونه ويوكل ويهب اقول
كان الاول يشعر الى جواز اطعام الفقراء والثانى الى الاغنياء كما لا يخفى
وقد صرح بعض شراح الوقاية بفتح الكاف فى يوكل بناء على عدم ورود
الافعال من الاكل وندب التصدق بثلثها لان الجهات ثلاث الاكل
والادخار لقوله عم فكلوا منها وادخروا والاطعام لقوله تع واطعموا
القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا وان لا امر غيره واذا امر غيره ينبغى
ان يشهدها بنفسه لقوله عم يا فاطمة بنت محمد قومى فاشهدى اضحيتك
فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها على الارض كل ذنب لك
لحل وهو بالخاء المعجمة معروف وبالمهملة دهن من السمسم فيكون
غاصبا قبل الذبح وقد نقل الزاهدى عن قاضيخان ما ذكره الشارح
ههنا حيث قال وقيل يجزيه الا انه يضمن قيمتها بالاضجاع والشد وقد تكلف
فى جوابه بانه وان سلم ان مقدمات الذبح قد تعد غصبا لكن لا شك
فى انه لا يتقرر قبل الذبح لان بعض المقدمات كشد الرجل مثلا يجوز ان يكون
للحفظ الواجب على المودع فلا يتعين الغصب الا بالذبح بخلاف ما اذا غصب اولا

مطلب المانع والعيب

فليتأمل ولكن اه يقول الغصب عبارة عن ازالة اليد المحقة واثبات اليد
المبطلة كما تقرر في موضعه ونهاية ما يتصور فيما ذكره الشارح هو الثاني
واما الازالة فلا يتحقق الا بنفس الذبح كما هو مذهب الجمهور والله تعالى اعلم

كتاب الكراهية

وهي في اللغة ضد
الرضاء والارادة وفي الاصطلاح الفقهي ما استفيد من قول المص ما كره حرام
الخ قد عنون الكتاب بالكراهية مع ان فيه بيان ما لا يكره ايضا الا ان بيان المكروه
اهم لوجوب الاحتراز عنه ما كره حرام عند محمد يوثين ما استفيد من توضيح الشارح
وتلويح التفتازاني من ان المكروه تحريما ما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام
الا ان المنفي عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة التحريم
والمكروه تنزيها ما يجوز فعله ولا يمنع عنه فما نص به محمد من ان كل
مكروه حرام هو المكروه كراهة تنزيه عند محمد وليس بحرام فلينظر في
لفظ مغني التعليل في باب قسمة الغنائم من كافيه الى الحرام اقرب لتعارض
الادلة فيه وتغليب جانب الحرمة لقوله عم ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد
غلب الحرام الحلال قالوا معناه دليل الحل ودليل الحرمة كذا في الاختيار
اقول وجه قوله عم دار بدان الحرام يجب تركه والحلال يباح فعله يؤيد
ما فهم من التلويح حيث قال فعلى رأيهما ان ما يكون تركه اولى من فعله فهو مع
المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل اقرب
بمعنى انه لا يعاقب فاعله ولكن يثاب تاركه ادنى ثواب وكراهة التحريم
ان كان الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله مستحق محذورا دون العقوبة بدون
التحريم كحرمان الشفاعة واما المكروه كراهة تنزيه قال بعض الفضلاء
في الفصل بين التحريمي والتنزيهي ان الكراهة المذكورة في كتاب الصلوة
وما يتعلق بها تنزيهية وما ذكر في كتاب الصيد والحظر والاباحة تحريمية
فالى الحل اقرب واما عند محمد فهو ما كان تركه اولى مع عدم المنع عن الفعل

مطلب

مطلب يجوز التداوي بالمحرم

عن الفعل ويقابله المندوب اما لبن الاتان وهي الانثى من الحمر الاهلية
يحل به التداول اي لا بأس بالاشتغال بالتداوي اذا اعتقد ان الشافي
هو الله تعالى لا الدواء وفي مجمع الفتاوي اذا وقع الوباء في ارض وكان بحال
لو دخل وابتلي به وقع عنده انه ابتلي بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده
انه نجا بخروجه فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم
ان كل شيء بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب فلا بأس بان يدخل و
يخرج انتهى كلامه لا يسقي ح واما للضرورة قيل يجوز التداوي بالمحرم
كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره ما يقوم
مقامه والحرمة ترتفع بالضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله
حديث النبي صلعم انه قال في داء عرف له دواء غير المحرم والادهان
قيل صورة الادهان المحرم هو ان يأخذ الآنية المحرمة ويصب الدهن
منه على الرأس بالذات واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه
منها عليه فانه لا يكره قال صاحب النهاية كذا ذكره صاحب الذخيرة
في الجامع الصغير وارى انه مخالف لما ذكر في المكحلة فان الكحل لابد ان
ينفصل عنها حين الاكتحال ومع ذلك فقد ذكر في المحرمات قال عم
انما يجرجر الجرجرة بانگ كردن ريختن فعلى الاول قوله نار جهنم بالرفع
وعلى الثاني بالنصب واختار في المغرب النصب فقال هكذا كان
محفوظا من الثقات بنصب الراء ومعناها يردد بها من جرجر الفحل اذا
ردد صوته في حنجرته كشراء ذكراي قبل هذا بقوله شريت اللحم
في القبول لان المعاملة كثيرة بين اجناس الناس فلو شرط شرطا زائدا لادى
الى الحرج فقبل مطلقا دفعا للحرج فما ذكره بعض شراح الوقاية من
ذكره بدل ذكر ثم فسره بقوله يعني اذا اخبر ان هذا اللحم مذبوح
يجوز شراؤه فتصحيف بعيد عن المقام دعي الى وليمة وهي طعام

العرس لعباً او غناءً اللعب اللهو والغناء بكسر الغين المعجمة والمد السماع
وهو بالفارسية سرود بالمحرّم يكفر يعني ان الابتلاء لا يكفر الا بالشر
بشهادة تقديم الظرف لكن يجب بعده اي بغيره فان قعدوا
كل جاز هذا اذا كان المغني في ذلك المنزل لا في البيت الذي فيه المائدة
اما اذا كان عليها لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدىً كذا في الهداية
فلا يترك بسبب بدعة قيل عليه انه قياس السنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه
لا يلزم من تحمل المحذور لاقامة الفرض تحمله لاقامة السنة واجيب بانها سنة
في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها قال ع من لم يجب الدعوة فقد عصى
ابا القاسم ويجوز ان يقال وجه التشبيه اقتران العبادة بالبدعة مع قطع النظر
عن صفة تلك العبادة ابتليت يدل على الحرمة ودلت المسألة
على ان الملاهي كلها حرام لان محمداً اطلق اسم اللعب والغناء بقوله فوجد ثمة
اللعب والغناء واللعب وهو اللهو حرام لا يقال الحيوة الدنيا لعب ولهو
بقوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وهي ليست بحرام لان هذا الكل
من هذا القبيل بعض اللهو واللعب ليس بحرام وهو ما استثناه النبي ع م
في قوله لهو المؤمن باطل الا في ثلاث تاديبه لفرسه ورميه عن قوسه
وملاعبته مع اهله ويمكن ان يقال هذا اعتراض منه على قوله الملم
وذا قبل ان يقتدى به يعني ولو سلمنا ان الاعظم كان غير مقتدى حين
الابتلاء فلا يجوز له ان يصبر على الحرام لاقامة السنة ثم اجاب عنه بقوله
والصبر الذي قال ابو حنيفة رح حاصله ان الابتلاء بذات المحرم من حيث
هو والصبر عليه والقبول به من غير المقتدى من حيث تجرده عما ينشأ
عنه الحرمة من اشتغال النفس والتذاذها به فصل قم جبة
مكفوفة يقال ثوب مكفوف كف جيبه واطراف كميه بشيء من الديباج
بالحمة ابريشم وسداه اخر والاول بضم اللام وسكون الحاء المهملة
ابريشم بر

مطلب

المهملة بالفارسي پود والثاني بفتح السين والدال المهملتين بالفارسي تار
ويتوسده ويفترشه يعني ان يجعل الحرير وسادة وفراشا
على مرقعة وهي بكسر الميم وسادة الاتكاء وعكسه في الحرب فقط
اعلم ان هذه المسألة على ثلاثة اوجه الاول ما يكون كله حريرا او هو الديباج
لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند ابي حنيفة لا يجوز
وعندهما يجوز ودليل الفريقين مذكور في الهداية والثاني ما يكون سداه
حريرا ولحمته غيره ولا باس بلبسه في الحرب وغيره لان الحكم اذا تعلق
بعلة ذات وصفين يضاف الى اخرهما وجودا الى اللحمة كذا والثالث
عكس الثاني وهو مباح في الحرب بالضرورة وهو ايقاع الهيبة في
عين العدو ولم يفعه ولمعادته ولا ضرورة في غيره فيكون مكروها
كذا في الاكملية ولا يتحلى بالحاء المهملة من الحلية والمنطقة بكسر الميم
معروفة والمسمار بكسر الميم وسكون السين المهملة وتد ومعنى تثقب
فص ليجعل في ثقب فص الخاتم للاحكام والصنع بضم الصاد المهملة
والفاء ذهب في اصابه برد ثم منعه عن نضحه كما ان شرب الخمر
حرام لا يقال هذه العبارة تقتضي الحرمة لا الكراهة لانا نقول معنى
كلامه ان اقتضاء كراهة اللبس كراهة الالباس يشبه اقتضاء
حرمة الشرب حرمة الاشراب فلا اشكال فيه ايضا لوضوء بفتح الواو
بقية البلل من الوضوء على الاعضاء كما مر في اول الكتاب او مخاط
بضم الميم والخاء المعجمة والطاء المهملة ما يسيل من الانف وقد مخطه
عن انفه رمى به فصل قم وينظر الرجل اعلم ان مسائل
النظر اربع نظر الرجل الى المرأة وبالعكس ونظر الرجل الى الرجل
ونظر المرأة الى المرأة والاول على اربعة اقسام نظره الى الاجنبية
الحرة ونظره الى من تحل له من الزوجة والامة ونظره الى ذوات

محارمه ونظره الى امة الغير والركبة عورة حتى قيل ان كاشفها ينكر
عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوءة يؤدب ان لج
وقال التفتازاني في شرح المقاصد في بحث الامر بالمعروف وفي الفخذ يضرب
وفي السوءة يقتل ان لج ولو كشف ازاره في الموضع المعد للغسل
كالحمام ليغسله او يعصره لا بأس به بعض الناظر بصره والاثم للناظر
لا للكاشف لضرورة كذا في اكثر معتبرات الفتاوى وامته الحلال
احترز بقيد الحل عن المجوسية والمشركة اذا امته او اخته من الرضاع او ام
امرأته او بنتها لان حكمها حكم امة الغير في النظر اليها لان اباحة النظر
الى جميع البدن مبنية على حل الوطئ فينتفي بانتفائه كذا في الاكمل
وقد عرفت بما ذكرنا ان الامة التي انكحت للغير حكمها في باب النظر
حكم امة الغير لوجود حرمة الوطئ فيها ما دامت منكوحة كما لا يخفى
حل مسا ومن ادلة جواز مس المحارم خاصة ان النبي عم كان يقبل
رأس الفاطمة رض ويقول اجد فيها ريح الجنة وكان ذلك لا عن شهوة
قطعا فيجوز المس وامة بلغت او صارت مشتهاة في حكم
البلوغ لا تعرض اي على البيع في ازار اي ثوب يستره بطن السرة
الى الركبة فقط لانه اذا كان كذلك لا يستر ظهرها وفخذها
وقد سبق من المص قبيل هذا انه لا يحل النظر اليهما من امة الغير
بقوله كامة غيره ورجل بداويها بالجر عطف على القاصرة وانما
لم يذكره قبل قوله وان خيف لارتباطه بقوله فينظر الى موضع مرضها
كما لا يخفى كالرجل يعني ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل جاز
للمرأة ان تنظر اليه من المرأة لوجوده ومن جملتها تحقق الضرورة
الى الانكشاف فيما بينهن قال في النهاية اي في الحمام وهذا دليل
على انهن لا يمنعن عن الدخول في الحمام خلافا لما يقوله بعض الناس

الناس لان العرف الظاهر في جميع البلدان ببناء الحمامات للنساء
وتمكينهن من دخول الحمامات دليل على صحة ما قلنا وحاجة النساء الى
دخول الحمام فوق حاجة الرجل اليه لان المقصود تحصيل الزينة
والمرأة الى احوج من الرجل ويتمكن الرجل من الاغتسال في الانهار
والحياض والمرأة لا تتمكن عن ذلك وكذا في الرجل اي ينظر
المرأة من الرجل ما ينظر الرجل من الرجل والمخنث اي الذي يفعل
الردي يعني يمكن من نفسه محلا للمجامعة احتراز عن المخنث الذي في
اعضائه لين وتكسر باصل الخلقة ولا يشتهي النساء فانه رخص
بعض مشايخنا في مثله مع النساء

فصل في الاستبراء

عبد اما من عبد غيره فبالاتفاق واما من عبد المشتري اذا
كان مديونا مستغرقا فكذا عند ابي حنيفة رح لانه لا يملك المولى
كسبه واما عندهما ان حاضت عند العبد لا يلزم الاستبراء للمولى
لانه يملك كسبه ويتصرف فيه له فقبضه كقبضه وانما عد العبد
من هذا العداد لانه ممكن لا يملك شيئا اصلا فضلا عن الجارية
ووطئها لكن غير ذي محرم كما اذا اشترى ممن ورثها واي
موطوءة ابيه او ممن كانت اخته رضاعا من مال صبي باع
باعها ابوه او وصيه كذا في الكافي تعرف براءة الرحم اي
طلب معرفة براءة الرحم يقال فلان تعرف ما عند فلان اي طلبه
حتى عرفه كذا في الصحاح للماء المحترم وهو بان لا يكون
من زنى وانما قيد بذلك وان كان الحكم في غير المحترم كذلك فان
الجارية الحامل من الزنا لا يحل وطئها حتى تضع الحمل على الصلاح
وهو استحداث الملك اي تجدده وفيه بحث لانه اعم من الانتقال
من ملك الى ملك فيخالف قوله في باب خيار الشرط لان الاستبراء

انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك باداة التصرف لانه توهم انتفاء
الوجوب في المسببات واخذ الاستحداث هنا تصريح بتحقق التوهم
فيها فليتأمل قه لكن يرد عليه الخ وتلخيصه ما ذكر في الكافي من ان
عدم وطي المولى اذا كان معلوما فكيف يتوهم شغل الرحم بالماء
ليلزم اشتباه الانتساب واجيب عنه بان الشغل لا يلزم ان يكون
من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم ثابت في البكر
ايضا لان الشغل يتصور بدون زوال البكارة يؤيده قول قاضيخان
في كتاب الحظر اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فدخل المني فرجها
فحبلت وقد دنى اوان ولادتها ينبغي ان يزال بكارتها ببيضة
او بحرف درهم لان خروج الولد بدون ذلك لا يكون قيل يرد عليه
اذا كان الشغل من غير المولى كان من الزنا ونكاح المزنية ووطيها
جائز بلا استبراء عندهما خلافا لمحمد رح فكيف يوجب توهم الشغل
من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى
لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها باخر كما سيأتي
هذا من كلمات الاستاذ في غيره وقوله كما سيأتي اشارة الى ما
سيذكره في بيان معنى قول الشارح وهو ان لا يكون الولد ثابت
النسب حيث قال بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان
زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها وبعد انقضاء
عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري
لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه
الانساب انتهى كلام ذلك الفاضل ونحن نقول ليت شعري
ما معنى قوله لان الحمل ثابت النسب بعد قوله وبعد انقضاء عدتها
باعها من رجل مع ان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قه

وهو ان لا يكون الولد تردد اكثر الناظرين في هذا المقام في مرجع
هذا الضمير فتعسفوا ما تعسفوا والذي عندي ان مرجعه عدم
ثبوت المستفاد من قوله لا تثبت وبعذر الباء في ان يكون ولفظ من
غير البائع بعد قوله ثابت النسب فالمعنى وهو اي عدم ثبوت النسب
من البائع بان يكون الولد ثابت النسب من غير البائع قه في سبايا
اوطاس السبايا جمع سبية وهي امراة مسبية واوطاس موضع
على ثلث مراحل من مكة كانت به وقعة للنبي ع م قه الا الحبالى
الحبالى وهي بالباء الموحدة جمع حبلى ولا الحيالى وهي بالياء المثناة
التحتانية جمع حايل التي لا حمل لها على خلاف القياس قه
يستبرين قال في المغرب الصواب بالهمزة قه فان السبايا لا تخلو من
ان يكون فيها بكرا او سبية من امراة الخ وعن ابي يوسف انه لا يجب
في هذه الصور لتيقن فراغ رحمها من ماء البائع كما ان المطلقة
قبل الدخول لا تعتد بهذه العلة بعينها وقال لا نعلم ان الشغل
غير ثابت هنا ولكن لا يخلو عن نوع توهم الشغل وان كان
من غير المالك وايضا ان رحم الباكرة قد تشتغل بالمني
مع ثبوت البكارة بان تخطفه في الحمام قه ولا تصدقني اي لا
يمنعني وقوله تجاسر الناس يعني جرأتهم واقدامهم على الوطي
بلا استبراء وان كان من مواضع توهم الشغل وهذا معنى قوله
بحيث يرتفع الحكمة قه ولم يكن حيضة الى قوله كذلك هذا عند
الاعظم والثاني خلافا لابي يوسف لهما ان سبب وجوبه استحداث
الملك واليد معا ولا معتبر للحكم قبل السبب وله انه طهرت عن الدم
لان يطأها في الصور الثلث كلها لحصول المقصود الذي هو
تبين فراغ الرحم قه لا عند عود الابقة هذا اذا ابقت في دار

الاسلام امّا اذا ابقت الى دار الحرب ثم عادت فعندهما يجب الاستبراء
لانهم ملكوها وعند الاعظم لا لعدم الملك عنده ان نكحها ثم اشتريها
وقد عطف الزيلعي على اشتريها لفظ يقبضها فقال هكذا ذكره صاحب
الهداية ثم قال وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لانه بالشراء
ينفسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد ان لو كان
القبض قبل الشراء لئلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح قال
ظهير الدين عندي ان شرط الدخول قبل الشراء لان ملك النكاح ينفسد
عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك
اليمين فلم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها
قبل الشراء لانها تبقى معتدة منه بعد فساد النكاح به فلا يلزم الاستبراء
بر ذكره قاضيخان انتهى كلامه اقول لو قال بدل صاحب الهداية صاحب
الكافي لكان صوابا لان لفظ يقبضها لم يقع في الهداية بل فيه فليتأمل
اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء لانه به ثبت له الفراش عليها فاذا
اشتراها وهي فراشه وقيام الفراش له عليها دليل شرعي على تبيين
فراغ رحمها من ماء الغير ثم الحل له لم يتجدد بملك الرقبة لانه كانت
حلالا له قبل ذلك بالنكاح وهذا معنى قول الشارح ثم اشترى زوجته
لا يجب ايضا رجلا عليه اعتماد ان يطلقها لانه اذا لم يكن ثقة
يجوز ان لا يطلقها فكان احتيالا عليه لا له والحيلة في تمشية هذه
الحيلة ان يزوجها المشتري على ان يكون امرها بيده يطلقها متى
شاء او نكحها المشتري قبل القبض ولو قبضها يبيعها من آخر
ثم يفعل ما مرّ فيسقط كذا في التسهيل قال قاضيخان الا ان هذا نوع
شبهة فان عند ابي يوسف واحدى الروايتين عن محمد لما اشتراها يجب
الاستبراء الا ان الوجوب يتأكد بالقبض والتزويج بعد الشراء لا يسقط

لا يسقط الاستبراء وجب بنفس العقد الا ان تحيض عند المشتري بحيضة
قبل الطلاق فحينئذ لا يجب الاستبراء في قولهم جميعا قيل في اسقاطه لا بد
ان يكاتبها المولى ثم امرها بالعجز على سبيل الرفق والكتمان فاذا
عجزت نفسها صارت قنة ولا استبراء لانه يسقط بالكتابة اولا
والساقط لا يعود وهذا الوجه هو الاليق بالامراء والسلاطين
ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج وانما اعتبر تقدم القبض على الطلاق
لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح
الروايتين عن محمد لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها فالقبض
بحكم العقد صار كانه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة
فيلزمه الاستبراء لا يحل الوطء فلا يجب الاستبراء لان القبض اذ ذاك
ليس بمكن من الوطء وجود العلة وهو التمكن منه الا يرى ان تزوج المشتري
واه كان قبضا حكما لم يعتبر لكونه مزيلا للتمكن بامته لا يجتمعان
هذه على ثلاثة اوجه قبلهما او لم يقبل واحدة منهما او قبل احدهما فان
لم يقبلهما اصلا كان له ان يقبل ويطأ ايتهما شاء سواء كان اشتراهما
معا او على التعاقب وان كان قبل احدهما كان له ان يطأ المقبلة
دون الاخرى واما اذا قبلها بشهوة قيد بذلك لانه اذا لم يكن بها
لم يكن معتبرا فالحكم ما ذكره في الكتاب وهو مذهب علي رض عملا باطلاق
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وكان عثمان رض يقول احلتهما آية يعني
قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما آية يعني قوله تعالى وان تجمعوا الا
والاصل في الابضاع الحل بعد وجوب سبب الحل وقد وجد ذلك
وهو ملك التميز الى هنا كلام الاكمل وقد فهم من تقريره رأي عثمان رض
رجح التحليل كما يفصح عنه قول صاحب الكشاف واما الجمع بينهما في ملك
اليمين فعن عثمان رض وعلي رض قالا احلتهما آية وحرمتهما آية فرجح علي التحريم

وعثمان رض التحليل لكن يخالفه ظاهر اقول صاحب الكفاية في حق
عثمان رض وكان يتوقف فليتفق بينهما وكره تقبيل الرجل وعناقه
وانما عدل من صيغة المفاعلة المذكورة في الهداية مع ان الجوهري صرح
بان العناق بمعنى المعانقة قصداً للاختصار باضافته الى الرجل يقال
عانقه اذا جعل يديه في عنقه وضمه الى نفسه وقوله في ازار واحد قيل عليه
ان تعلق الظرف بالعناق فقط كما يقتضيه سوق كلام المص لفظاً ومعنى
ويفصح عنه قول صاحب الهداية لا باس بالتقبيل والمعانقة لما روي الخ
وقوله قالوا الخلاف في ازار واحد حيث ذكرهما اولاً ولم يذكر الظرف
المذكور معهما ثم ذكر المعانقة بلا تقبيل وذكر معهما المذكور فعند ياتي عنه
قول الشارح لا باس بهما بضمير التثنية في جميع النسخ التي رأيناها وان تعلق
بالعناق والتقبيل معاً كما هو مقتضى شرح الشارح وقول صاحب الهداية
لا باس بالتقبيل والمعانقة فتوجيه معنى كون التقبيل في ازار واحد
لا يخلو عن ارتكاب التكلفات ونحن نقول لا نم اولاً ان ضمير بهما في عبارة
الشارح راجع الى التقبيل والعناق فلم لا يجوز ان يرجع الى المتعانقين
اللذين اشار اليهما المص بلفظ وعناقه فالمعنى فلا باس عند ابي يوسف
بالمتعانقين بسبب عناقهما وان كان كذلك في عناق واحد ولو سلم
فلا ريبة ان التقبيل في الثوب الذي لا يستر الا من السرة الى تحت الركبة
افضى الى الشهوة من الذي يستر جميع البدن فاتضح وجه تعلق
الظرف بالتقبيل كالمعانقة والمصافحة وهي الاخذ باليد والخلاف
فيما يكون بالمجبة والشيخ ابو منصور وفق بين احاديث فقال
المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة وعبر عنه المص بقوله
في ازار واحد فانه سبب يفضي اليها فاما على وجه البر والكرامة
اذا كان عليه قميص وجبة فلا باس به واما تقبيل يد العالم والسلطان

والسلطان العادل وشخص معروف بالزهد والورع للتبرك
فرخص عند بعض المتأخرين وسنة عند بعضهم واما يد غيرهم رخصة
في تقبيله ولم يذكر القيام تعظيماً للغير وروى انس رض ان النبي عم كان
يكره القيام وبيع العذرة خالصة وهي رجيع الآدمي لانها
نجس العين فلا يكون مالا كبيع السرقين اي صح بيع العذرة مخلوطة
برماد او تراب غالب عليها الصحة بيع السرقين في الصحيح خالصة
فقول الشارح فان بيع السرقين الخ تعليل لحكم المص بصحة بيع السرقين
في صورة التنظير لا لخالصها هذا هو الصحيح في رواية الهداية
وقال الزيلعي والصحيح عن الاعظم ان الانتفاع بخالصها يجوز وتحلية
المصحف لانها تعظيم له فصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب
وعند مالك والشافعي رح يكره المتبادر من هذه العبارة اتحاد مذهبهما
بلا تفاوت وليس كذلك لان مذهب مالك رح منه دخول كل مسجد
لانه معلل عنده بالنجاسة فيعم الحكم ومذهب الشافعي رح منه دخول المسجد
الحرام لورود النهي فيه خاصة فلينظر في الهداية وعيادته اي عيادة
الذمي اليهودي والنصراني وفي المجوسي اختلاف قيل يجوز لانهم من اهل
الذمة وهو مروي عن محمد وقيل هم ابعد عن الاسلام الا يرى انه لا يباح
ذبيحتهم ولا نكاحهم واختلفوا في الفاسق ايضا والاصح انه لا باس
به لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كذا في العناية واخصاء
البهائم ولقد احسن حيث عبر لفظ الاخصاء الواقع من ابن الساعاتي وغيره
الى الخصاء لانه صرح في الجلالية بان يقول خصاه اذا نزع خصيته يخصيه
خصاء والاخصاء في معناه خطاء ولكن علم زاده يقال ان عبارة الرباني
في مولفاته على صيغة الافعال ولا ريبة انه اوثق من المطرزي الذي
هو مستند صاحب النهاية والجلال وايضاً يجوز ان يكون اختيار الاخصاء

مطلب

المعنى لرعاية الازدواج بينه وبين الانزاء الذي هو افتعال النزاء
وهو وثبة الذكر على الانثى ورعاية الازدواج عندهم من الاهمية
بحيث يخرجون بها الكلم عن اوضاعها الاصلية في المواضع العديدة
والحقنة اي جاز الاحتقان للتداوي لا التسمين قال منهي التعليل
لا يجوز استعمال المحرم في الحقنة كالخمر ونحوها لان التداوي بالمحرم محرم
وسنذ الامة قال صاحب الكافي هذا في زمانهم واما في زماننا فالغلبة
الفسوق وبه يفتى كذا في التسهيل في حجرهم وهو بفتح الحاء المهملة
وكسرها قالوا فلان في حجر فلان اي في حضنته وكنفه ومنعه ومنه قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم واجازة بيت بالسواد يعني الرستاق قوله
ليتخذ بيت نار اي يجعل معبدا لعبدة النار والكنيسة معبد النصارى
والبيعة معبد اليهود كما مر واعلام الاسلام فيه ظاهرة ومنه
يفهم وجه قوله لا يجوز في الامصار اتفاقا فان ظهور شعائر الاسلام
في الامصار اظهر منه في السواد كما صرح به صاحب الهداية وتقييد
عبد اي جعل رجل عبده مقيدا بقيد وجه الاستحسان انه عم
قبل هدية اجي واجاب الصحابة رض دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا
ولان في هذه الاشياء ضرورة لا يجد التاجر بدا منها ومن ملك شيئا
يملك ما هو من ضروراته ولا ضرورة في الكسوة واهداء الدراهم
فيبقى على اصل القياس فانه قرض جر نفعا وهو بقاء دراهمه ولو كان
في يده يخرج من ساعته ولم يبق فيصير في معنى قرض جر نفعا وهو
منهي عنه وينبغي ان يودعه اياه ثم يأخذ ما شاء جزءا فجزءا وان
ضاع فلا شيء عليه والتحقيق انه اذا وضعه ولم يشترط شيئا كان
وديعة ايضا وان لم يصرح بها وكل لهو قال عم لهو المؤمن
باطل الا الثلاث تأديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله

مع اهله اذ فيه تشحيذ الخاطر اي تحديده من شحذ السكين حدده
ولا يكون فيه ميسرة وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث
فنقول اذا اردت تفصيل هذا المقام الواجب الاهتمام لان اللعبين
المذكورين مما ابتلي به كثير من اختيار الاناسي واعيان الاقوام فاعلم
انه قال في الجامع الصغير اما النرد فهو حرام بالاجماع لما روى ابو موسى
الاشعري انه قال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام من لعب بالنرد
فقد عصى الله ورسوله وسليمان بن بريدة عن ابيه عن رسول الله
عم من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه واما
الشطرنج فان قامر به حرام بالاجماع لان الله تعالى حرم القمار وان
لم يقامر به فكذلك عندنا خلافا للشافعي ودليله مع جوابنا
عنه مذكور في الشرح اجمالا وتفصيل الجواب الذي هو حجتنا عليه
حقيقة انه عبث وهو حرام لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانه لهو سوى الثلاث الذي ذكرها رسول الله عم فيكون حراما
ومما يدل على حرمته صريحا ما روي عن علي رض انه مر بقوم يلعبون
بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وروي مثل
هذا عن ابي عمر رض ايضا حين مر بقوم يلعبون به وشبههم بعبدة
عبدة الاوثان وقال في الكشاف عن علي رض ان النرد والشطرنج
من الميسر وايضا انه لهو يصد صاحبه عن الجمع والجماعات وهل رايت
صاحب شطرنج يصلي فضلا عن الجماعة فمن اباحه فقد اعان الشيطان
على الاسلام والمسلمين وقد اورده الامام ابو يوسف في كتاب
الامالي باسناده الى صاحبه بن مسلم انه قال قال رسول الله عم ملعون
من لعب الشطرنج والناظر اليه كآكل لحم الخنزير ثم اللاعب به ان قامر
لم تقبل شهادته والا تقبل لانه متأول ولا بأس بالسلام عليه عند الاعظم

مطلب في حرمة النرد والشطرنج

حتى يشغله عما هو فيه وكره ابو يوسف رح ذلك اهانة له وهذا زبرق
ما في البيانية قه وجعل الغل اي كره ايضا ان يجعل في عنق عبده
طوقا مستمرا بمسمار عظيم يمنعه عن تحريك رأسه وهو معتاد بين الظلمة
قال في النهاية الغل علامة يعلم بها انه آبق ولا بأس به في زماننا
لغلبة الاباق سيما في الهنود وكان في زمانهم مكروه لغلبة قه
بمعقد العز بتقديم العين وتأخير القاف من العقد وهو المعروف في هذا
الدعاء وفيه الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف رح وجه قولهما انه يوهم
تعلق عزه بالعرش وان عزه حادث لتعلقه بالحادث والله تعالى
عز لم يزل ولا يزال وعزه صفته لم يزل ولا يزال موصوفا به وجه
قول الثاني رح وبه قال الفقيه ابو الليث لا بأس به لما روي انه
كان من دعائه والاحوط الامتناع لكونه خبرا واحدا يخالف القطع
ولو جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القران بالمجد
والكرم فكذا بالعز واما العكس فمكروه بالاتفاق لاشتقاقه من القعود
المبني عن الامكان لان المراد من القعود هو التمكن على العرش وذلك
مقال المجسمة وقول باطل قه للدعاء المأثور تعليل لجواز الاول
لان الثاني ليس من الدعاء المأثور قه فانه حسن لهم لعجزهم عن التعلم
الاية وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي السور وعدد الاي قه واحتكار
قوت البهائم هو افتعال من حكر اي حبس والمراد حبس الاقوات متربصا
للغلاء قه ولا يسعر حاكم لقوله عم لا تسعروا فان الله هو المسعر
القابض الباسط والسعر واحد اسعار الطعام والتسعير تقديره
قه فاحشا وقد قدروا الغبن ببيع ما يبيع بضعف ما يشترونه

كتاب احياء الموات

وهو حيوان مات وانما سمي ما لا ينتفع به
من الارض مواتا لبطلان الانتفاع بها تشبيها بالحيوان اذا مات فبطل

فيبطل الانتفاع به فالمراد باحيائها الموات تسبيب للحيوان النامية
قال الله تعالى واحيينا به الارض بعد موتها وفي الشرع ما ذكره المصنف بقوله
هي ارض قه لما اذا نزت اي صارت ذات نز وهو ما يتحلب من الارض
من الماء قه سبخة بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة بواحدة والخاء
المعجمة ارض مالحة لا تنبت شيئا قه عادية ليس المراد به ما يقتضيه
ظاهر لفظه من ان يكون منسوبا الى عاد لانه لم يملك جميع اراضي الموات
بل المراد انها متقدمة الخراب كانها قريب في عهد عاد وفي العادات
الظاهرة ما يوصف بطول مضي الزمان عليه ينسب الى عاد فمعناه ما
تقدم خرابه قه ويضمن نقصان الارض اي نقص الزرع نقصانها
والبعد عن العامر شرط ابو يوسف رح لان قريبه مرعى لاهله ومحمد شرط
عدم انتفاع اهل العامر وان كانت قريبة منه قه ولا ما عدل
عنه الماء لحاجة العامة الى كونه نهرا قه اي وان لم يجز عود الماء
جاز لان شرط جواز الاحياء ان يكون الارض تحت تصرف الامام
فاذا عدل عنه الماء ولم يكن عوده ذهب عليه الماء فصار في تصرف
الامام فيجوز احياؤه اذا لم يكن حريما العامر قه بالسكون وهو
المنع بمعنى التحجير منع الغير عن الاحياء بها واما على الاول فمأخوذ
الاشتقاق مفتوح الجيم قه ذراع العامة وانما وصفت بذلك
لانها نقصت عن ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة بقبضة
لانه سبع قبضات قه كل اصبع ست شعيرات وفي بعض النسخ
ثلاث شعيرات والصحيح الست كما صرح به الزيلعي حيث قال في اوائل
باب التيمم وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن
لكن فيه نوع مخالفة لهذا الشرح لانه شرط انضمام البطون
والزيلعي انضمام الظهر بالبطن ويؤيد صحة لفظ الست تقدير اهل

مطلب

الحساب باربعة وعشرين اصبعًا فليتأمل قه وللقناة الخ وهي
بفتح القاف والنون مجرى الماء تحت الارض يسمى بالفارسية كاريز
قه له مسناة وهي بضم الميم وفتح السين المهملة الحرم وهي بالفارسية
ميزاب جوى بزرك قه فهو لصاحب الارض عند ابي حنيفة رح
وهذا تصريح منه بعدم لزوم الحريم للنهر قيل هذا الخلاف في نهر كبير لا يحتاج
فيه الى الكري في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في
كل وقت فلها الحريم بالاتفاق هذا ما ذكر في النهاية وظاهر كلام
الهداية والوقاية ينافيه والله اعلم فصل قه الشرب وهو
بالكسر نصيب من الماء مطلقا سواء استوفى بالسقاء كشرب بني
آدم والبهائم قال الله تعالى في ناقة صالح عم لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم او لسقي الارض والشجر والشفة اصلها الشفهة حذفت
الهاء تخفيفا والمراد بها ههنا النصيب المخصوص منه لان اهل
الشفة الذين لهم حق الشرب بشفاههم وسقي دوابهم والاستقاء
بالاواني دون سقي الارض والشجر فبينهما عموم وخصوص مطلقا
قه كدجلة ونحوها وهي نهر بغداد والمراد بنحوها جيحون وهي نهر
خوارزم وسيحون وهي نهر الترك والفرات وهي نهر الكوفة قه
منها اي من المياه العظام المذكورة قه او حفره في جداره حمل الجراره
اي لم يسق خضره وقعت في جداره بحمل الماء بالجرار وهي جمع جرة
بفتح الجيم والراء المهملة يقال بالفارسية سبو وقوله في الاصح اشارة
الى قول ائمة البلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر وقيل له ان
يمنع سقي بستانه بالقصاع او الروايا وفي غسل الثياب منه
كلام قه وكرى نهر مملوك على اهله وهو نوعان احدهما مملوك
دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام وثانيهما مملوك دخل ماؤه

ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة بالنهر
وعدمه يعني ان كل ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به عام و
تكلموا في النهر الخاص الذي يستحق به ايهما قال بعضهم ان كان النهر لعشرة
فما دونها او عليه قرية واحدة يعني ماؤه فيها فهو خاص وان
كان لما فوق المذكور فعام وقيل الخاص لا تجري فيه السفن وما يجري
فيه فهو عام قه وهذا عند ابي حنيفة رح قال قاضيخان والفتوى
على قوله قه الا ان هذا الخلاف في النهر الخاص واما العام الذي عليها
قرى يشربون منها اذا امتنعوا على كريه فيلغوا قوم منه نهر قرية
يرفع عنهم مؤنة الكري وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح
حافتي النهر كذا في حقائق المنظومة قه هذا استحسان قال في المبسوط
ينبغي في القياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى
كالشهادة والشرب مجهول جهالة لا يقبل الاعلام قه من سكر
النهر وهو بفتح السين المهملة وسكون القاف مصدر سكرت النهر
اذا سددته قه او دالية وهي بالفارسية چرخ آب والجرح اسم
لما يوضع ويرفع مما يكون متخذا من الخشب والالواح قه ولا تضر
بالنهر ضرر النهر كسر جانبه وهدمه وضرر الماء ان يعيد لطريقة
الذي كان عليه قه والجداول جمع جدول وهي النهر الصغير والله اعلم
كتاب الاشربة قوله حرم الخمر الى قوله والذرة وان لم يطبخ
تصريح فيه بان الاشربة المشهورة ثمانية اصناف اربعة منها محرمة
وان لم يسكر وهي الخمر والطلاء والنقيعان واربعة منها محللة
احدها المثلث وثانيها نبيذ التمر والزبيب وثالثها الخليطان ورابعها
نبيذ عسل وعطف عليه هذا زبدة ما في تبيين الحقائق قه وهو التي
شروع لتفصيل المواضع العشرة التي ذكرت في الهداية في حق الخمر

الاول في بيان ماهيتها وقد عبر عنه المص بقوله وهي النيء والثاني في وجه
ثبوت هذا الاسم لها وعبر عنه بقوله على الحق والثالث قول الشارح ثم عينها
حرام والرابع كونها نجاسة غليظة وقد اشار اليه المص بقوله وغلظ
نجاستها والخامس قوله ثم يكفر مستحلها والسادس قوله ويسقط
والسابع قوله ويحرم الحد والثامن يحد شاربها والتاسع قوله ولا يؤثر
فيها والعاشر قوله ويجوز   وقد حققناه في التنقيح ليس فيه فائدة
جليلة زائدة على ما في الكتاب ولكن وافى اواخر فصل حكم المشترك
من نوع ضيحة ما المراد بالترجيح الاولوية فعلم بهذا ان الوضع قد
لا يعتبر فيه المناسبة كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر
واعتبار المعنى الاول في الوضع الثاني لبيان المناسبة والاولوية
لا لصحة الاطلاق والا يلزم ان يسمى الدن قارورة فلهذا السر
لا يجري القياس في اللغة لئلا يقال ان سائر الاشربة خمر بمعنى
المخامرة ليس مراعى في الخمر لصحة اطلاق الخمر على كل ما يوجد فيه
المخامرة بل لاجل المناسبة والاولوية ليضع الواضع لفظ المعنى
مناسبا   وهذا اي كون الحرام من الخمر هو سكرها لا عينها
مردود بان الله تعالى سماها رجسا وهو ما يكون محرم العين وعلى كونه
محرم العين انعقد الاجماع   ويسقط تقومها ويدل عليه عدم
تضمين متلفها وغاصبها وجواز بيعها وحكم الله تعالى بكونها
رجسا لانه وان التقوم مشعر بالعزة فان قيل عدم تضمين متلفها
وغاصبها وعدم جواز بيعها وحكم الله تعالى بكونها رجسا لانه
وان التقوم مشعر بالعزة هل يدل على اباحة الانتفاع بها قلنا لا دلالة
عليها لكن اختلف فيه قيل يباح وقيل لا يباح الا بعوض صحيح
بان وجدت عند فاسق خيف عليه واما اذا كان عند صالح

صالح فلا يباح لانه يخللها هذا زبدة ما في الهداية وشروحها
فذهب اقل من ثلثيه وهو مخالف لما ذكر في المحيط من ان الطلاء اسم
للمثلث وهو ما اذا طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه
وصار مسكرا وهو الصواب لما روي ان كبار الصحابة رض كانوا
يشربون الطلاء ويؤيد المحيط تفسير الجوهري اياه بما ذهب
ثلثاه فلزم التوفيق بينها وبين الشرح والهداية والقدوري
فليتأمل   ونقيع التمر قال بعض شراح الوقاية النقيعان مجروران
معطوفان على الطلاء اقول يجوز ان يكونا مرفوعين معطوفين على الخمر
اي السكر وهو بفتحتين فسره الجوهري بنبيذ التمر وفي الهداية
السكر هو النيء من ماء التمر اي الرطب وفي العناية انما فسر التمر
بالرطب لان المتخذ من التمر نبيذ التمر لا السكر وهو الحلال على قول
ابي حنيفة وابي يوسف فبين قول الجوهري والفقهاء نوع
مخالفة فليتأمل   نيين حال من النقيعين لبيان الواقع لا الاحتراز
لان عدم الطبخ معتبر في مفهوم النقيع في المشهور كما ان وجوده
معتبر في مفهوم النبيذ وانما اتى بهذه الحال بصيغة التثنية
وحال النبيذين بالمفرد حيث قال مطبوخا مع ان كلا منهما
عبارة عن الشيئين لان النقيعين كلاهما ملفوظان ولا يذكر
من النبيذين الا احدهما   وهو الباذق وهو بالباء الموحدة
وفتح الذال المعجمة وآخره قاف معرب باده وهو الخمر   لقوله تعالى
تتخذون منه سكرا الاية ولنا قوله حرمت الخمر من هاتين الشجرتين
واجماع الصحابة وجواب الاية انها منسوخة على مذهب النخعي وغيره
كما صرح به في الكشاف ونقول السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب
والتمر اذا بقي ثلثه واشتد وهو حلال عند الاعظم الى حد السكر

مستحيّ بهذه الاية والحديث كذا في الكشاف ويحمل السكر المذكور في الآية على هذا
توفيقا بين الآية والحديث وقيل المراد منه التوبيخ لا الامتنان يعني انهم
بسفاهتكم تتخذون منه سكرا وأثاما وتتركون رزقا حسنا   وحل المثلث
اي الذي لم يبلغ حد السكر لان المقصود بيان تغير حكمه وهو حرمة القطرة منه بتغير معنى
الخمر وانما خص بالذكر المثلث العنبي لان ما عداه صار حلالا بادنى طبخة وان
لم يذهب عشره كما يفصح عنه قوله ونبيذ التمر الخ عطفا على المثلث   بعدما
ذهب ثلثاه لان صب الماء لا يزيد الا ضعفا بخلاف ما اذا صب قبل الطبخ
لان الماء يذهب اولا عنه للطافته او يذهب منهما فلا يكون الذاهب
ثلثي ماء العنب   وانما حل المثلث لما قوله عم حرمت الخمر لعينها قليلها
وكثيرها والسكر من كل شراب خص بالتحريم في غير الخمر اذ العطف للمغايرة
ولان المفسد هو القدح المسكر وهو حرام عندنا لا يقال فحينئذ ينبغي ان لا يكون
الحرام من الخمر الا القدح الاخير لانا نقول نعم القياس ذلك ولكن تركناه
لان الخمر لرقتها ولطافتها يدعو الى الكثير فاعطي القليل حكم الكثير والمثلث
ليس كذلك لانه لغلظه لا يدعو اليه بل هو في نفسه غذاء فبقي على الاباحة
وادلة الثلثة الاخيرة قوله عم كل مسكر حرام وقوله عم ما اسكر كثيره
فقليله حرام وقوله عم ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام   لا للقصد
اللهو والطرب هذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل اذا شرب الماء وغيره
من المباحات بلهو وطرب على هيئة الفسقة حرمت كذا في الغرر   والانتباذ
اي حل اخذ هذه الاواني المذكورة اواني النبيذ   مرة اي بالكلية
دردي الخمر بالدالين بينهما راء كلها غير معجمة وهو من كل شيء ما بقي في
اسفله   والامتشاط به اي استعمال المشط بالدردي انما خصه بالذكر
لان له تاثيرا في تحسين الشعر وذلك شيء يصنعه بعض النساء
لانه يزيد في بروق الشعر   الله تعالى اعلم بالصواب. كتاب

وهو مصدر بمعنى الاصطياد ثم سمي به الصيد
تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما لكل حيوان متوحش ممتنع عن الآدمي
ماكولا كان او غير ماكول وهو حلال وحرام لان الصائد اما ان يكون محرما
او لا فان كان فهو حرام وان لم يكن فاما ان اصطاد في الحرم او لا فان
اصطاد فيه فكذلك والا فهو حلال ان وجد خمسة عشر شرطا خمسة في الكلب
الاثنان منها ان يكون معلما وان يقتل جرحا حتى لو قتل الكلب او البازي
الصيد من غير جرح لا يحل لقوله تعالى وما علمتم الاية هذا ظاهر الرواية وعن
الاعظم انه لا يشترط الجرح حتى لو خنقه الكلب المعلم لكان عنده ايضا
حلالا كما نقله الشارح على الشافعي رح وقد عبر عنهما المص بقوله بشرط علمهما
وجرحهما اي علم ذي ناب وعلم ذي مخلب وجرحهما والثالث ان لا يشاركه
في الاخذ ما لا يحل صيده وقد عبر عنه بقوله ان لا يشاركه كلب مجوسي والرابع
ان يذهب على سنن الارسال وقد عبر عنه بقوله ولا يطول وقفته اي
وقفة الكلب او البازي والخامس ان لا ياكل منه وقد عبر عنه بقوله لا ان
اكل الكلب وخمسة في الصائد ان يوجد منه الارسال وان يكون من اهل
الزكوة بكونه مسلما او كتابيا وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده
كالمجوسي وان لا يترك التسمية عامدا وقد عبر عن هذه الاربعة بقوله
ارسال مسلم او كتابي مسميا والخامس انه لا يشتغل بين الارسال
والاخذ بعمل آخر وقد عبر عنه بقوله وان لا يقعد عن طلبه الخ لانه وان
ذكره في الرمي لكن الحال كذلك في الكلب والبازي يفصح عنه قول الكوسج
متصلا بشرحه وحكم ارسال الكلب والبازي في جميع ما ذكر من الاحكام
كالرمي وخمسة في المصيد الاول ان يمتنع نفسه عمن قصده اما بقوائمه او
اجنحته فيخرج عن الحيوانات الاهلية كالبعير والغنم والدجاج والبط
وغيرها وقد عبر عنه بقوله على ممتنع متوحش والثاني ان لا يكون من الحشرات

والثالث ان لا يكون من الحيوانات البحرية الا السمك والرابع ان لا يكون
متقويا وصايدا بانيابه او مخلبه قد عبر عن هذه الثلثة بقوله يؤكل لانه
لا يؤكل منها شيء اصلا والخامس ان لا يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه
وما وجدته في المتن صريحا وان كان بعض عبارته لا يخلو عن الاشارة
اليه في الجملة قال الاكمل رح بعد نقله هذه الشرائط من نهاية الخلاصة
وفيه تسامح لان هذا شرط الاصطياد للاكل بالكلب لا غير على انه لو اتى
بعضه لم يحرم كما لو اشتغل بعمل لكن ادركه حيا فذبحه وكذا اذا لم يمت
بهذا لكنه ذبحه فانه صيد وهو حلال والدب وهو بضم الدال المهملة
والباء الموحدة بالفارسية خرس الحداة بداي بالدب وهي
بكسر الحاء والدال المهملتين مهموز يقال لها بالفارسية زغن وجمعه حداء
مثل عنبة وعنب يشترط في الصيد ان يكون ممتنعا مقتضى كلام
الى الخلاص عن حيز الامتناع ان يتقوى بعدو وقوله ممتنعا ومتوحشا لانه تبين
الحاجة لكل واحد منهما اللهم الا ان يكتفي بذكر احدهما اعتمادا على
ظهور الآخر منه غير متوحش فلا يكون صيدا فيحرم لو قتله الكلب
او البازي او السهم لا يتعلق بخالقه قال الاكمل رح في جناية الحج وقوله
المتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس
لان الاستيناس عارض فيهما لانا نقول يمكن التوفيق بينهما بان الاكمل
عده صيدا في حق المحرم احتياطا من دخوله تحت قوله تعالى ولا تقتلوا
الصيد وانتم حرم لان المتبادر منه هو الصيد في اصل الخلقة فكل ما هو
كذلك فهو صيد في حقه سواء كان ممتنعا او متوحشا اولا ولهذا
يلزمه دم في قتل الحمام والظبي ان كانا مستانسين لا في البعير والبقر
وان كانا فارين بحيث لا يمكن فيهما الذكاة الاختيارية واما في
حق صيد غير المحرم فالمراد هو امتناع الذكاة فما يمتنع ذكاته

ذكاته بالاختيار يحل له قتله صيدا كالبعير والبقر الفارين مع انهما
اهليان خلقة وما يمكن فيه الذكاة المذكورة يحرم له صيده كالحمام
والظبي المستانسين وان كانا وحشيين خلقة والذي اثخنه بان
اثخنه الجراحة او وهنته متوحش غير ممتنع فلا يكون صيدا لانتفاء
شرطه فلا يحل شيء من الثلثة المذكورة بقتل الكلب او البازي او السهم كذا نقله
من شيخي لكن فيه ما فيه ان طال وقفته يعني امتد زمان توقف الكلب
بين الارسال والاخذ ساعة للاستراحة او لاشتغال امر آخر وكذا الحال
في البازي بخلاف ما اذا امكن الفهد الكمون بضم الكاف الاختفاء
والفهد بفتح الفاء وسكون الهاء بالفارسية يوز ثلاث مرات هذا
عندهما ورواية عنه وعنه لا يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصائد
انه معلم ولا يقدر بالثلاث لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا
ولا سمع فيفوض الى رأي المبتلى به كما هو اصل الاعظم في جنسها ولم
يتعرض في الكتب المعتبرات لتعيين عدد اجابة البازي حتى يصير معلما
فينبغي ان يكون على الخلاف الذي ذكر في الكلب ولو قيل يصير معلما
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب وكل
ما صاد قبل ذلك الاكل وهو على ما في الهداية على ثلاثة اقسام
ماكول ومحرز في بيت الصائد وما ليس بمحرز بان كان في مفازة
بعد فحكم الاول ان لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية لان الحكم بالحرمة
لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل وحكم الثاني انه يحرم
عند الاعظم خلافا لهما وجه قولهما ان الاكل لا يدل على الجهل فيما مضى لان
الحرفة تنسى ووجه قوله ان الاكل آية جهله ابتداء لان الحرفة
لا تنسى اصلها فاذا اكل تبين انه تركه للشبع لا للعلم والحاصل
انه على قولهما يحكم بجهله مقصورا على وقت الاكل وعنده مستندا

وحكم الثالث انه محرم اجماعًا لان معنى الصيدية فيه باقٍ من وجه وهو انه
يحتد فى المفازة   لان هذا ليس فى وسعه اقول لفظ هذا اشارة الى
زبدة ما فهم من قوله فغاب الى قوله ميتًا يعنى ان عدم غيبة صيد عن بصره
دائمًا غير مقدور لاحد يؤيده قول صاحب الهداية ضرورة ان لا يعرى
الاصطياد عنه واما عدم القعود عن طلبه المتمكن له مقدور لكل احد
اما اذا لم يتمكن اما بالعدم آلة او لضيق الوقت   ففى المتن اشارة
الى حله اقول لعلها تقييد قوله فان تركها بقوله عمدًا فليتامل   وفى
ظاهر الرواية انه يحرم لان هذا قدرة اعتبارية لانها ثبت يده على
المذبح وهو قايم مقام التمكن من الذبح اذ لا يمكن اعتباره لانه لا بد له
من مدة والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم فى الكياسة
والهداية فى امر الذبح فان منهم من يتمكن فى ساعة ومنهم من لا يتمكن
فى اكثره فادير الحكم على ثبوت اليد على الذبح   وفى الشاة التى
مرضت قال ابو القاسم اذا ذبح الشاة ولم يسل منه الدم لا يحل
لان الدم النجس لم يسل فلا يكون بمعنى الذبح وقال ابو بكر الاسكاف
يحل لوجود الذكاة فى محلها المذكور فى الذبايح والدم قد يحتبس
لغلظه او لضيق المنفذ   اى اغراء الزجر فى اللغة السوق يقال
زجر البعير ساقه لكن المراد هنا هو السوق المقارن للتخصيص ولهذا
فسره بالاغراء المرادف له   او بندقة وهى طينة مدورة
يرمى بها   ما ابين اى قطع   مع عجزه وهو بضم الجيم مؤخرة
الشىء   او قد اى شق راسه نصفين طولا ومنه قوله تعالى فلما
رأى قميصه قد من دبر الاية
وهو لغة حبس الشىء باى سبب كان وشرعًا ما ذكره المص وهو
مشروع لقوله تعالى فرهان مقبوضة   ويمكن اخذه منه احترازًا عن

عن ارتهان الخمر وعن الرهن عن الحدود والقصاص   ولا يمكن تحصيل
صورتها فلا يجوز الرهن بالعين الغير المضمونة كالودايع والعوارى
والمضمونة بغيرها كالمبيع فى البايع والرهن فى يد المرتهن بخلاف الاعيان
المضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم
عمد فان الرهن يصح بها كما يصح بالدين لان مالها الى الدين كما
يفهم من تقرير الهداية ويمكن ان يقال انه فيجوز ان يكون ايراد لفظ الدين
على سبيل التمثيل دون الحصر واختيار لفظ الحق على الدين لا يخلو
عن الاشارة الى هذا التعميم   بايجاب كقول الراهن رهنتك
هذا المال بدين لك على وما اشبهه وقبول وهو قول المرتهن قبلته
يعنى المرهون لا يخلو عن الاشارة الى ان ضمير تسليمه من قبيل
الاستخدام   محوزا اى مقسوما كانه اعتبر فيه معنى قولهم تحاوز
الفريقان فى الحرب اى انعزل كل فريق عن الاخر كما فهم من لفظ الجوهرى
واما من حيلة احترازا عن المتفرق كالزاهدى والاكمل رح ومثله
بالثمار على رؤس الاشجار فقد اخذه من الحوز بمعنى الجمع كما هو الح
بدون المتاع والحيلة ان يودع المرتهن متاعه ثم يرهنه
او يرهنه ثم يودعه ثم يسلمه صرح به الزاهدى رح   وضمن الخ
شروع لبيان كيفية الضمان وكميته بعد بيان دخوله تحت الضمان
بقوله فاذا استلم وقبض الخ قال فى الهداية فاذا استلم اليه وقبضه
دخل فى ضمانه   مشكل وقال خواهرزاده هذا خطأ وعبر
هذا بقول الرجل مررت باعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما
ولو قال بالاعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم واحد منهما وكلمة من
للتمييز كذا فى مشكلات القدورى   وقال مالك هو مضمون
بالقيمة اى الكاملة سواء كانت متساوية للدين او اكثر منه او اقل

هذا اذا كان الهلاك بامر خفي واما اذا كان بامر ظاهر كموت وحرق
وغرق فهو امانة عند مالك ايضا كذا في العيون وشرح البخاري وقد
وقع في الهداية وشروحها زفر بدل مالك فليتامل في التوفيق بينهما
وهو متعد لو فعل فلو هلك به ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته
لان الزيادة على مقدار الدين امانة كما مر والامانات تضمن بالتعدي
كما بالتعدي كما يحمله المص بقوله وتعديه والولد في الهداية
قال يعني محمد معناه ان يكون الولد في عياله ايضا وقال في الكفاية وذكر
محمد من جملة من في عياله زوجته وولده واجيره الخاص الذي استأجره
مشاهرة او مسانهة ثم قال والحاصل ان العبرة في هذا للمساكنة
ولا عبرة للنفقة الا يرى ان المرأة اذا ارتهنت فدفعت الرهن
الى زوجها لا يضمن وان لم يكن الزوج في نفقتها لانهما يسكنان
معا في عياله من عال عيلة افتقر وعيال الرجل بالكسر من يفتقر
اليه او رد جزء منه اي جزء الرهن كمداواة الجروح والقروح بان
ينقص عين الرهن او يحدث به مرض آخر فالمداواة على المرتهن
لان رد كل الرهن واجب عليه فكذا جزؤه وفي المداواة حفظ
الجزء للرد كذا في شروح الهداية واما جعل الآبق وهو بضم
الجيم ما يجب للعامل على عمله ثم غلب استعماله في اجرة رد الآبق
او ظئر لولد الرهن وهو بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة من
يقوم على الولد في تربيته باموره اي بامور البستان
نحو تلقيح نخيله وصلاح جداده ونحوهما
لعدم كونه متفرغا اشارة الى تعليل جميع
هذه المذكورات بالاصل الجامع وهو ان اتصال الرهن بغير المرهون
يمنع جواز الرهن لانتفاء القبض في المرهون وحده لاختلاطه

لاختلاطه بغيره ورهن الحر اي لا يصح رهن هؤلاء لان حكمه ثبوت
يد الاستيفاء ولا يتصور استيفاء الدين من هذه الاعيان لانه لا يجوز
بيعها مع الحر فلعدم المالية واما الباقين فلقيام المانع فيهم وهو
حق الحرية ولهذا لو طرت عليه هذه التصرفات ابطلته ولو كانت
مقارنة له منعته كالوديعة لان مقتضى قبض الرهن هو الضمان
وما ليس بمضمون لا يصح ذلك فيه فلا يجوز الرهن به كذا في البناية
صورته باع اي ظاهر هذا التصوير يوهم ان وضع المسألة على ان الراهن
هو الثالث الاجنبي دائما وليس كذلك لانه اخذ الرهن من البائع ايضا
باطل كما صرح به الاكمل رح ولو كفل بهذا يجوز اي بما ذاب وكذا
بالدرك والزوج ان الرهن لا يجوز الا بدين مضمون ولا ضمان قبل
استحقاق المبيع فكان الرهن بالدرك رهنا بما ليس بمضمون فلا يجوز
فلو جاز بما يستحب كان معلقا بالخطر والرهن لا يحتمل التعليق
لان فيه معنى التمليك بخلاف الكفالة فانها عقد التزام والالتزامات
مما يصح تعليقها بالاخطار كايجاب الصوم والصلوة والصدقة
فانها تحتمل التعليق بالخطر والاضافة المراد ان لا يكون مضمونة بها
لان العين المضمونة باحدهما كالمغصوب مثلا عين مضمونة بنفسها
وقد مر منا مرارا ان الاعيان ثلاثة اقسام لعدم الدين
اما في الكفالة والقصاص فظاهر واما في الشفعة فلان المبيع غير مضمون
على المشتري فانه غير مضمون على المولى تعليل لعدم جواز اخذ الرهن
من المولى لا العبد الجاني ولا العبد المديون واما عدم جواز الرهن
باجرة النائحة والمغنية فلانه لو استأجر احديهما باجر معلوم و
اعطاها بالاجر رهنا فضاع في يدها لم يكن عليها في ذلك الرهن ضمان
لان الاجارة على ذلك باطل والاجرة غير مضمونة والرهن اذا لم يكن

في مقابلته شيء مضمون كان باطلاً كذا في البناية   اي لا يجوز وذكر
لان الرهن للايفاء والاستيفاء والمسلم لا يمكنه الايفاء اذا كان
هو الراهن ولا يملك الاستيفاء اذا كان هو المرتهن وكذا الحال
في الخنزير وقوله لا يضمن للمسلم شيئاً كما لا يضمن الذمي ولو غصب
خمر المسلم وقوله يضمن المسلم للذمي كما يضمنها لو غصبها منه فرهنها
بالنسبة الى الذمي غير باطل بناء على ان الرهن اذا كان في
مقابلته شيء مضمون لم يكن باطلاً كما فهم من كلام صاحب البيان
وان كان ارتهانها باطلا بالنسبة الى المسلم بناء على قوله
والشيء اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون كان باطلاً   يرد
عليه بما وعده يعني رهنتك لتقرضني الفاً فقبض فهلك
في يد المرتهن قبل ان يقرضه هلك مضموناً على المرتهن حيث يجب
عليه تسليم الالف الى الراهن بعد الهلاك لان الموعود جعل
كالموجود باعتبار الحاجة فان الانسان يحتاج الى استقراض شيء
وصاحب المال لا يعطيه قبل قبض الرهن فيجعله الدين موجوداً
احتيالاً للجواز دفعاً للحاجة عن المستقرض فكان الرهن حاصلاً
بعد القرض حكماً اذ الظاهر ان الخلف لا يجري في الوعد
ويؤدي الى الوجود غالباً هذا زبدة ما في الغاية   بطل
السلم والصرف لفوات شرط صحتهما الذي هو القبض في
المجلس اما الفوات حقيقة فظ واما حكماً فلان المرتهن انما يصير
قابضاً بالهلاك وكان بعد التفرق   بحقيقة الايفاء يعني
ليس للاب ان يوفي دينه من مال الصغير فكذا ليس له ان يدفع
مال الصغير بجهة الايفاء لان الرهن محبوس بجهة الايفاء
ظاهراً وصحة الرهن تعتمد على ثبوت الدين كذلك ولا

ولا يشترط وجوبه حقيقة   صالح مع انكاره توضيح هذه الصورة
رجل ادعى الف درهم فجحد المدعى عليه ثم صالحه من ذلك على
خمسمائة على الانكار واعطاه بها رهناً يساوي خمسمائة فهلك
الرهن عند المرتهن ثم تصادقا على ان لا دين كان على المرتهن
قيمة الرهن خمسمائة للراهن في ظاهر الرواية   وهذا غير مستقيم
لان الدين الموعود لا يشتمل على مقدار خمسة عشر كما لا يخفى
من ثمنه اي لاجل ثمنه وبدل ثمنه   كان صفقة اي ادخال
صفقة في صفقة وهي منهي عنه   ملايم للوجوب اي لوجوب
تسليم الثمن فصار كاشتراط الجودة فيه   يفسد البيع لانهما
اذا كانا مجهولين او كان الكفيل غائباً فات معناهما وهو الايثاق
لان المشتري ربما يأتي بشيء يساوي عشر حقه او يعطي كفيلاً
غير غني وليس في ذلك من التوثيق شيء فبقي الاعتبار بعين
الشرط وهي يفسد العقد   كالوكالة المشروطة اي الرهن يثبت
في ضمن عقد لازم وهو البيع فيصير الوفاء به مستحقاً كما اذا وكل
الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة
لازمة ولا يملك الراهن عزله عنها ولنا ان الرهن عقد
تبرع ولا جبر على المتبرع كما مر وانما صار حقاً من حقوقه اذا وجد
التسليم ولم يوجد بعد ولان الرهن عقد منفرد والعقود
لا يكون بعضها من حقوق بعض   بما يبني وهو الحبس الى وقت
الاعطاء   لا يكون رهناً لان امسك يحتمل الرهن والايداع
والثاني اقلهما فيقضي بثبوته قلنا لما مده الى الاعطاء
علم ان مراده الرهن   لان نصفه الخ لان الرهن اضيف
الى جميع العين في صفقة واحدة ولا شيوع فيه فمثل هذا المنقوص

بما اذا باع من رجلين او وهب من رجلين على قولهما فان العقد
فيهما اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة وفيه الشيوع حتى كان
المبيع والموهوب بينهما نصفين كما لو نص على المناصفة والجواب
ان اضافة العقد الى اثنين توجب الشيوع فيما يكون العقد مفيدا
للملك كالهبة والبيع فان العين الواحدة لا يمكن ان يكون مملوكة
لشخصين على الكمال فيجعل شايعة ليتم عليهما للجواز والرهن
غير مفيد للملك وانما يفيد الاحتباس ويجوز ان يكون العين الواحدة
محتبسة لحقين على الكمال فيمتنع الشيوع فيه تحريا للجواز لكون القبض
لا بد منه في الرهن والشيوع يمنع منه قه واذا تهايئا اي اذا
ساويا فامسك هذا يوما والآخر يوما قه لما مر ان كلمة رهن يعني
ان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفرق واعترض عليه
بان المرتهن الذي استوفى حقه انتهى مقصوده وهو كونه وسيلة
الى الاستيفاء الحقيقي بالاستيفاء فينبغي ان يكون الرهن في يد الآخر
من كل وجه من غير نيابة عن صاحبه وذلك يقتضي ان لا يسترد
الراهن ما قضاه الى الاول في الدين عند الهلاك لكنه يسترده
واجيب بان ارتهان كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن
الى الراهن كما ذكرنا فكان كل واحد منهما مستوفيا دينه من
نصف مالية الرهن فان فيه وفاء بدينهما فتعين ان القابض
استوفى حقه مرتين فعليه رد ما قبضه ثانيا قه وان رهنا رجلا
هذه عكس المسألة التي تقدمت قه والرهن معهما قيد بالمعية
لانه اذا كان في يد احدهما كان صاحب اليد اسبق لدلالة الرهن
عليه وسبق التاريخ بمنزلة اليد في هذا الحكم ولا فرق بين
كونه معهما وكونه خارجا عن يد كل واحد منهما باب رهن
عند

باب رهن عند عدل قه يرجع عليه اي العدل على الراهن
يعني اذا هلك الرهن في يد العدل ثم استحق وضمن العدل قيمته يرجع على الراهن
بما ضمنه ولو لم يكن في يد الراهن لما رجع فانعدام القبض مشعر
باشتراط القبض عند مالك وقد ذكر صاحب الهداية في اول هذا الكتاب
وقال مالك يلزم بنفس العقد وهو نص على عدم اشتراطه فكان له
قولين في اشتراطه وذكر في المبسوط وشرح الاقطع ابن ابي ليلى
مكان مالك هنا شخصين يعني الراهن والمرتهن تحقيقا
لرضاهما فان الوكيل يجبر يعني يحبس اياما حتى يبيعه فان لج بعد
ما حبسه فللقاضي ان يبيع عليه وهو على قولهما ظاهر واما على قول
الاعظم رح فقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يبيع قياسا على مال
المديون وقال آخرون يبيعه لان جهة البيع تعينت كذا في العناية
فيجبر كالوكيل اي وان شرط التوكيل بعد عقد الرهن لان الدليل
جار فيه وهو تعلق حق المرتهن ويضيع حقه لو لم يجبر لان
عدم الدليل وهو كون الوكالة في ضمن عقد الرهن نازلا منزلة
وصف من اوصافه وحق من حقوقه وقوله على عدم المدلول وهو
الجبر وقوله اذا وجد دليل آخر يعني تعلق حق المرتهن وتضييعه
لو لم يجبر كذا سمع من الاستاذ قدس الله سره العزيز فليتأمل
كالوكالة المفردة اي التي لم يلابس عقد الرهن
قيل عليه يتخلص جوابه ان تملك الراهن ح انما يستفاد من
جهة المرتهن بعد تمام عقد الرهن فحين العقد رهن ملك غير
اما في الوجه الآخر فتملكه مستند الى قبضه السابق عليه فرهن
ملك نفسه فلينظر في العناية
وصار ثمنه رهنا الا في الرواية عن الثاني وهي انه ان شرط في عقد الاجارة

ان يكون الثمن رهنا كان رهنا والا فلا لان الراهن ملك الثمن
بنقود المبيع باجازة المرتهن بسبب جديد فلا يصير رهنا من غير
شرط والصحيح ما في الكتاب   اخذ دينه اي اخذ المرتهن كل الدين
وفي اخذ حقيه اي التدبير والاستيلاد   سقط ضمانه من المرتهن
لان الضمان باعتبار القبض وقد زال   اعارة مرتهنه فيه
تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن لا يملكها
فكيف يملكها غيره ولكن لما عومل معاملة الاعارة من عدم الضمان
ويمكن استرداد المعير اطلق الاعارة   ولكل منهما اي الراهن
والمرتهن ان يرد المستعار فان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان
في الحال فكان لهما استرداده اذ لكل واحد منهما حق محترم فيه
بخلاف ما اذا اجره او وهبه احدهما من اجنبي باذن الآخر حيث
يخرج عن الرهن ولا يعود رهنا الا بعقد مبتدأ   مرتهن
اذن اي قوله لا يشتمل على مسألتين الاولى كون المرتهن ماذونا
من الراهن باستعمال الرهن من غير جريان عقد الاستعارة بينهما
والثانية كونه مستعيرا للرهن منه لكنهما متحدان في الحكم وهو
كون المرتهن ضامنا لو هلك قبل العمل وبعده وغير ضامن لو
هلك حال العمل ويجوز ان يفرق بينهما بان الاذن اباحة
فلا يثبت به جواز الاعارة والاذن لشخص آخر بخلاف الاعارة
فانها يستلزم جواز الاعارة والاذن لغيره ممن لا يتفاوت مطلقا
فيرهن اي المستعير بما شاء من قليل وكثير اذا اطلق لان
الاطلاق يجب اعتباره سيما في العارية لان الجهالة فيها غير
مفسدة وان قيد اي المعير بنوع بينه اي المستعير الذي هو الراهن
ورجع هو اي المرتهن بما ضمن من القيمة   فقد اخذ المرتهن اي

اي استوفى   ولا يمتنع اي ليس له ان لا يسلم رهنه اذا طلب منه ملتزما
لقضاء دينه لانه اراد تخليص ملكه فصار اداؤه كاداء الراهن
فيجبر المرتهن على القبول منه بخلاف ما اذا قضى الاجنبي الدين لانه
متبرع فكان للطالب ان لا يقبله   فلو هلك اي الراهن المستعار
وفي الاعتبار فائدة جواب عن قولهم ما الفائدة يجب بدينه فلا
فائدة في ايجاب الضمان وقوله ودفع اي الراهن الرهن كالعبد مثلا
خلافا لزفر هو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص
العين   وان قتله عبد اي ان قتل العبد المرهون عبد آخر بعد
ما نقص قبل تراجع السعر الى مائة او بعده فدفع به الى العبد القاتل
مكان المقتول فك اي خلص الراهن الرهن باداء كل دينه
هذا اي الجبر على الفكاك بجميع الالف   الى المرتهن بماله يعني
الالف كله وفي اكثر النسخ بمائة بدله من نظر في هذه المسألة ناظرا
الى الهداية وشروحها جزم بخطائه   بعشره اي بقدر العشر
ويسقط تسعة اعشار الدين لان النقصان حصل في ضمان
المرتهن فهلكه عليه   لقيام الثاني مقامه فلو كان الاول وافيا
وتراجع سعره لم يكن له خيار فكذلك ههنا   وفي الدين لا
اي لا يجوز الزيادة في الدين كما اذا رهن عبدا بالف ثم حدث
للمرتهن دين آخر بالشراء او الاستقراض فيجعلان الرهن
بالدين القديم رهنا به وبالدين الحادث   وهو قول زفر
فانه قال يضمن المرتهن للراهن قدر الدين ان كان قيمة الرهن
قدر الدين او اكثر فاما اذا كانت اقل لا يجب عليه الا قدر قيمة الرهن
لان قبض المرتهن استيفاء من وجه فلما هلك الراهن بعد الابراء
تم ذلك القبض فصار مستوفيا حقه من جنس القبض فيرد مثل ما استوفى كذا

المستصفى

في المصفى **كتاب الجنايات** الجناية في اللغة اسم لما يجنيه
من شر اي يحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه في الشرع
خص بما يحرم من الفعل سواء كان في مال او نفس لكنه في عرف الفقهاء يراد
بها الفعل الضار على نفس غيره او على طرفه ويسمى الاول قتلا والثاني جرحا
خمسة انواع المراد من المحصور عليها ما اذا وجد ترتب عليه شيء من الاحكام
المذكورة من الاثم والقصاص ونحوهما فاندفع ما توهم من ان الحصر ممنوع
لوجود خمسة انواع أخر مثل القتل قصاصا ورجما للزنا وصلبا لقطع الطريق
وقتل المرتد وقتل الحربي لان شيئا منها لا يترتب عليه شيء من تلك الاحكام والى
هذا اشار صاحب الهداية بقوله المراد بيان القتل الخ ضربه قصدا
من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب اي اذهاق الروح بالضرب القصدي
والا فلا شك في ان الضرب عين القتل عمدا كسلاح وهو بكسر السين
المهملة ما اعد للحرب من آلة الحديد كذا في شرح المشارق ومحدد
مفعول من حدد السيف اذا جعل حادا وحديدا يعني ما لطعا برعة
او ليطة وهي بكسر اللام وسكون الياء المثناة التحتانية والطاء المهملة
قشر القصب في المغرب ومنها يجوز الذبح بالليطة او نارا الاول
المتبادر الى الطباع السليمة بكونه عطفا على محدد لان النار من قبيل
المفرقات كما صرح به الاتقاني بقوله وما لم يكن من جنس الحديد ان عمل
عمله فهو عمد كما اذا احرقه بالنار فانه عمد يوجب القصاص لانها تشق
الجلد وقال في الكفاية الا ترى انها تعمل عمل الحديد حتى انها اذا وضعت
في المذبح وقطعت ما يجب قطعه من الذكوة وسال بها الدم حل وان
لطم ولم يسل الدم لا يحل فعلى هذا لو وقع لفظ النار بالواو لا باو
كما في اكثر النسخ لكان اظهر عند ابي حنيفة اي شرائط الحدة يعني
ان القتل بما ليس له حدة كشيء ثقيل وصنجة حديد او نحاس لا يوجب

القصاص عند الاعظم وذكر قاضي خان ان الجرح لا يشترط في الحديد
وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية كذا في التبيين وقوله كحجر عظيم
وخشب عظيم يعني وآلة كانا غير محددين ويجب القود وهو بفتحتين
القصاص معينا اي ليس حق الولي الا فيه وليس له اخذ الدية من
الجاني الا برضاه ساترة للخطاب اشارة الى ان الكفارة مشتقة
من الكفر بفتح الكاف وهي التغطية والستر وانما سميت بها لسترها
الذنوب التي جعلت لاجلها وشبه العمد انما هذا شبه العمد لان في
ذلك الفعل معنيين معنى العمد باعتبار قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطاء
باعتبار انعدام قصد القتل بالنظر الى الآلة التي استعملها اذ هي آلة الضرب
للتأديب دون القتل وانما يقصد الى كل فعل بآلته فكان من ذلك خطاء
يشبه العمد صورة من حيث انه كان قصدا الى الضرب الى ارتكاب ما هو
محرم عليه كذا في الكفاية وفي الخطاء وما عطف عليه كل واحد منهما
خبر لمجموع قوله الآتي كفارة ودية الخطاء ضربان وانما صار الخطاء
نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح فيحتمل في كل واحد
منهما الخطاء على الانفراد كما ذكر في الكتاب وعلى الاجماع بان رمى
آدميا يظنه صيدا فاصاب غيره من الناس كذا في الزيلعي كما
اذا رمى الغرض وهو بالغين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين وآخره
ضاد معجمة الهدف الذي يرمى فيه او الرامي يظنه ذلك وهو في نفس الامر
كذلك فلا خطاء في هذا القصد وانما الخطاء في فعله الذي هو ايصال
السهم الى غير ما قصد وليس في الخطاء اي في النوعين منه اثم القتل
اي اثم قصد القتل لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما القتل
في نفسه فلا يعرى عن الاثم من حيث ترك العزيمة كما ذكره الشارح
ثم قال في الكفاية وهذا الاثم اثم القتل لان نفس ترك المبالغة

في الاحتياط ليس باثم وانما يصير به اثما اذا اتصل به القتل فيصير الكفالة
لذنب القتل وان لم يكن فيه اثم قصد القتل اي كقتل نايم اشارة الى
مسامحة في قول المص كنايم وانما عدل هذا انما يجري مجرى الخطاء لانه
كالخطاء في الحكم لان النايم لا قصد له فلا يوصف فعله بالعمد ولا بالخطاء
الا انه في حكمه لحصول الموت بفعله كالخاطي كذا في الهداية اي كالاقه
تطبيق مثال القتل به معدوم حقيقة لعدم اتصال فعله به في حق
الضمان اي على خلاف القياس صيانة للدماء على الهدر بني على اصله
فان قيل الحافر في غير ملكه يأثم وما فيه اثم من القتل يصح تعليق الحرمان
كما ذكرتم في الخطاء قلنا هو وان كان يأثم بالحفر في غير ملكه الا ان
حرمان الارث انما يتعلق على الاثم الحاصل بنفس القتل وما ذكرتم ليس
كذلك فان اثمه اثم الحفر لا الموت

باب ما يوجب القود

يعني ما حصن هذه ضابطة كلية لمعرفة من يجب له القصاص عليه
عمداً قيد به لقوله عم العمد قود اي موجب له ولان الجناية يتكامل بالعمدية
وفيه بحث من اوجه ذكرت في العناية باجوبتها فلينظر فيها
اي حفظ دمه وانما فسر المحقن به لان منع الدم من ان يسفك
لقوله تعالى العبد بالعبد ولا بالذكر بالانثى لقوله تعالى والانثى بالانثى
لانهما بمستأمن اي لا يقتل مسلم او ذمي بمستأمن لعدم التساوي فانه
غير محقون الدم على التأبيد لانه على عزم العود والمحاربة محاربة يبيح دمه
هذا عندنا واما عند ابي يوسف والشافعي ومالك واحمد رح يقتص
ذمي بمستأمن كذا في العيون بل هو مثله وهو بكسر النون
المثل والنظير وقد وقع في بعض النسخ المثل بدل الند والاظهر الاشتباه
كما لا يخفى والعاقل بالمجنون اي يقتل العاقل بالمجنون واما العكس
فلا كذا في قاضيخان والزمن بفتح الزاي المعجمة وكسر الميم صفة مشبهة

مشبهة من الزمانة وهي آفة من الحيوانات وهو وما عطف عليه معطوفان
على الاعمى ولا بعبد الرهن يعني اذا قتل العبد المرهون غير العاقدين
ليس للراهن قتل قاتله الا برضاء المرتهن ولا بمكاتب قتل عمداً الخ
وقد صورت هذه المسألة باربع صور الاولى انه قتل عمداً وترك مالاً
يفي ببدل الكتابة ووارثاً حراً او سيداً فحكمها عدم القصاص عند الجميع
وان اجتمع الوارث والمولى على القصاص بناء على انه مما يندرئ
بالشبهات والثانية انه ترك وفاء ولم يترك وارثاً سوى سيده
فحكمها القصاص عندهما بناء على تعين حق الاستيفاء للمولى وقال محمد
لا ادري فيها قصاصاً لاشتباه سبب استيفائه فانه الولاء ان
مات حراً او الملك ان مات عبداً فاندرأ به والثالثة انه لم يترك
وفاء وله ورثة احرار فحكمها وجوب القصاص للمولى عندهم جميعاً
لانه عبد لانفساخ الكتابة بالموت لا عن وفاء وقد اورد المص
هذه الثلثة على الترتيب المذكور ولم يذكر الرابعة التي هي انه ما ترك
وفاء ولا وارثاً سواه اصلاً او ترك ورثة ارقاء فان حكمها يفهم
بطريق الاولوية من الثالثة فانه لما كان مجرد عدم ترك الوفاء
مع وجود وارث آخر سبباً لانفساخ الكتابة ووجوب القصاص
للمولى فيها فعند عدم الوارث سواه اولى كما لا يخفى كذا فهم من
تقرير الاكمل عند ابي حنيفة رح قيد لقوله فان لم يدع اي مع
ترك الوفاء وقوله وان لم يترك وفاء شرح لقوله او ترك
ولا وفاء والمراد من هذا الشرح بيان ان الخلاف المذكور
مختص بالمسألة الاولى كما ذكرنا اذا قتل الاب شخصاً كام ابنه
مثلاً اقول العلة وجه تخصيص الاب الابن لورود النص على لفظهما
والا فالحال في الام والاجداد والجدات من الطرفين والاولاد

ذكوراً كانوا او اناثا كذلك فان النص الوارد بهما نص فيهم دلالة كذا
فهم من تقرير الكافي والتبيين فان مات والا اي وان مات بمثل
ما فعل فتقدم الامر وان لم يمت يحز رقبته اي يقطع عنقه كذا ذكره
الجوهري في باب الحاء المهملة وقالا ليس للكبير الخلاف مختص
بما ليس بين اولياء القتيل كبير له ولاية للصغير واما اذا كان الكبير
وليا للصغير ممن له التصرف في ماله كالاب والجد يستوفيه الكبير قبل ان
يبلغ الصغير باجماع اصحابنا سواء كانت الولاية لهما بالملك كما يكون
المقتول عبدا مشتركا بين الاب والابن او بالقرابة وان كان الكبير
وليا لا يقدر التصرف في ماله كالاخ فعلى الخلاف المذكور وان كان
اجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ الصغير
وعنده فحتى لا يملك الكبير الاستيفاء في الكل كذا في التبيين ولاحتمال
العفو جواب عن قولهما كما اذا كان بين الكبيرين كما لا يخفى ويثبت
عيانا او بحجة يعني ان طريق ثبوت القصاص سوى الاقرار امران احدهما
ان يجرح رجل رجلا بحضر جماعة فمات منها والثاني ان يشهد رجلان
انه جعله مجروحا وذا فراش حتى مات كذا في الغرر وفي موالاة
السوط وهو ما يضرب به وفعل زيد جنس آخر لانه ليس بهدر
لا في حق الدنيا ولا في حق الآخرة اقول فيه بحث لانه اعترض على
قوله ثلث الدية على زيد الى قوله مطلقا حاصله ان المؤثر ههنا
امور اربعة لكل واحد منها تاثير في القتل فلا اعتبار للاتحاد في كونها
هدرا في الدنيا وفي الآخرة فلما كان فعل المؤثرات الثلث منها
هدرا ينبغي ان يجب على الرابع ربع الدية لا ثلثها فضمير اتحاده
وتعدده راجع الى ما واللام في لكونها صلة للاعتبار لا التعليل
عدم الاعتبار كما لا يخفى ويجب قتل من شهر فيه نوع تعسف

تعسف لان الواجب دفع الشر والضرر على اي طريق كان لا عين القتل
وانما يجب لكونها طريقا متعينا له الا من حيث هو وشهر سيفه اي سله
وجرده من غمده غير ملبث من اللبث اي ابطاء وامهله لا
يلحقه الغوث وهو بالغين المعجمة كالنصر والعون وزنا ومعنى دون
مالك اي عنه ولاجله فلا يفضي الى القتل فقتل نفسا معصومة
متقومة عمدا بغير حق وهو غير مضطر الى نفسه وقال لا قصاص عليه
لانه قتله دفعا مضطرا انقصار كما قصد قتله بالسيف نهارا او بالعصا
ليلا وفي المفازة ليلا او نهارا كذا في الكافي فاذا قتل آخر
وهو الشخص الذي جرد عليه السيف وضربه لا تحمل العمد والاصل
فيه حديث ابن عباس رض ان رسول الله عم لا يعقل العواقل
عمدا الحديث فلينظر في كتاب المعاقل من الهداية صال عليه
بالصاد المهملة بمعنى وثب وعزم صفة جمل ومنه جمل صؤول الله اعلم

باب القود فيما دون النفس

قطع من نصف
الساعد وهو ما بين المرفق والكف كذا في المغرب اذ لا يمكن حفظ
المماثلة لانه ليس هناك حد ينتهي اليه القطع فلا يجب فيه القصاص بل حكومة
عدل كذا في البيانية وسيفسر المص في باب الديات بان يقوم المجروح
بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين هو حكومة عدل
ان في قوله وان كانت للوصل كالرجل اي كما يقتص قاطع الرجل
ومارن الانف وهو ما لان منه وفضل عن القصبة فيجعل على
وجهه وانما احتيج اليه لحفظ الوجه والعين الاخرى التي ليس فيها قصاص
بمراة محماة يقرب من عينيه حتى يذهب ضوؤهما من احمى الحديد في النار
اذا جعله شديد الحرارة وكل شجة عطف على الرجل في كالرجل
والشجة على وزن الجبة شاق الرأس فيقطع ان قطعت اقول :.

ظاهره مخالف لقول صاحب النهاية وكذلك ان قلع السن فانه لا يقلع
سنه قصاصا لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما يفسد به شيء من فكيه ولكن
يبرد بالمبرد الى موضع اصل السن انتهى فليتأمل قوله ويبرد ان كسرت
من بردت الحديد بالمبرد اي ينقص السن بالآلة المعهودة بقدر ما
كسر منها قوله فالجائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف اي البطن ويؤيد
هذا التفسير ما في الغاية حيث قال واما الجائفة وهي التي تصل الى
البطن من الصدر او الظهر ولا يكون في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليدين
ولا في الرجلين قوله ولا تجري فيها القصاص بل فيها ثلث الدية كما يجيء
في كتاب الديات قوله لمن تبقى خبر قوله حصة قوله خلافا لمالك وههنا
سؤال في النهاية وجوابه في العناية فلينظر في الحاشية قوله ويقتل
جمع بفرد قال الزاهدي رح انما يقتص جميعهم اذا وجد من كل واحد
من كل واحد منهم جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارة
او مغريين او معينين بالامساك والاخذ لا قصاص عليهم انتهى
قوله وقسم الديات بينهم اي بين جميع الاولياء على السواء بلا
قرعة قوله لمن خرجت قرعته ويقضي الدية للباقين قوله عندنا وبه
قال مالك خلافا للشافعي كما بينه الشارح بقوله فان عفوا قوله
ديتها ودية اليد نصف دية النفس فهو عليهما فعلى كل واحد منهما
الربع من مالهما كذا في التبيين قوله اذا اخذ رجلان سكينا اي
واحد من جانب واحد واما اذا امر احدهما سكينا من جانب
والآخر سكينا آخر من جانب آخر حتى التقيا السكينان في الوسط
وبانت اليد فلا يجب فيه القصاص على واحد منهما بالاتفاق لانه لم يوجد
من كل واحد منهما امرار السلاح على بعض العضو كذا في التبيين
قوله والثاني خطاء اي في الفعل صرح به الزيلعي رح لا يقال هذا رمي احد

شرح مجمع

واحد فكيف يكون متعددا ويصير فعلين متغايرين لانا نقول لا بعد
في ذلك فان الحركة الواحدة قد توصف بالسرعة بالنسبة الى حركة
وبالبطوء بالنسبة الى اخرى فيجوز ان يوصف هذا الرمي بالعمد نظرا الى
قصده بالنسبة الى الشخص الواحد وبالخطاء نظرا الى عدمه بالنسبة
الى الثاني كذا افهم من العناية قوله ولا يكون صار ثمانية وكل ذلك اما
ان يتحقق في شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجها فاما
من شخصين يؤخذ كل واحد منهما بموجب فعله من القصاص واخذ الارش
هذا لفظ العناية قوله وتحقيق هذا في اصول الفقه اشارة الى ما حققه
في الفصل الثاني في الاتيان بالمأمور به من الباب الثاني في افادة اللفظ
الحكم الشرعي من الركن الاول في الكتاب من توضيح تنقيحه بقوله والقضاء
بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع
المثل او لا مثل له لان الحق في الصورة الاولى قد فات للعجز فبقي
المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل
خير الولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر
وعندهما لا يقطع قال في التلويح وعندهما ليس للولي ان يقطع
بل له ان يقتل لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر الى القتل
بحكم النص فاذا افضى اليه بان قتل متعمدا اسقط حكم القطع في
نفسه وصار قتلا ودخل موجب الشرعي وهو القصاص في موجب
القتل لان القتل قد اتم الاثر بالقطع حسا وحقيقة بدليل ان حكمه
حكم السراية فيكون القطع ثم القتل جناية واحدة بمنزلة ما اذا قتله
متعمدا بضربات فليس للولي فيه الا القتل والحاصل انه جعل
الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه قوله واذا كان كل منهما خطاء
وانما خالف ترتيب المصنف رح حيث قدم شرح الخطائين على المختلفين

رد لما للاجتماع بين المتجانسين وانه كان ترتيبه لا يخلو عن توجيه وجيه
لانه دية القطع هذا واما المراد منه تعليل قوله كيت لكن
لا يلزم منه معرفة علة وجوب اقتصاص القطع ووجوب دية القطع
في قطع العمد وقطع الخطاء اذا تخلل بينهما وبين قتلهما برء
والفرق يعني ان الاشتراك في عدم تخلل البرء بين الصورتين وان اقتضى
ظاهرا اتحاد حكمهما لكن تفرقة المفعولية وعدمها بين القصاص
والدية تمنع ذلك لاختلاف تعليل لقوله واما قطع عمدا الى هنا
كما في ضرب مائة سوط يعني ان من ضرب رجلا تسعين سوطا
في موضع وعشرة في آخر فبرأ عن تسعين وبقي في موضع عشرة
وعشرة في آخر فبرأ عن تسعين وسرى في موضع العشرة ومات ففيه
دية واحدة الا في حق التعزير الا ترى انه لو ضربه او لطمه
فتألم ولو لم يؤثر لا يجب شيء ويجب عليه التعزير كذا في المعراجية
اندملت اي برأت كشجة التحمت ونبت الشعر وانما قيده بقوله
ولم يبق لانه لو بقي لها اثر بعد البرء تجب موجبه مع دية النفس
بالاجماع كذا في الزيلعي وقال في الكافي ينبغي ان يجب عليه حكومة عدل
للاسواط ودية للقتل اجرة الطبيب اقول لو قال بدلها ما يحتاج
اليه في علاجها لكان جامعا بينها وبين ثمن الادوية التي هو ايضا
معتبر عند محمد كما سيصرح به الشارح في اوائل كتاب الديات
فلا مقاصة ههنا لان المهر لها والدية على العاقلة بخلاف
العمد فان هناك كما ان المهر لها والدية في مالها ايضا كما لا يخفى
يضمن دية النفس قال الاتقاني ولكن الدية فيه تجب على العاقلة
لان معنى الخطاء لانه اراد بهذا القطع استيفاء حقه من القطع ولم يرد
به اتلاف النفس وارش نصب عطفا على دية النفس كي يلزم من

من تقرير الشارح رح وهو بوزن العرش دية الجراحات كذا في الصحاح
باب الشهادة في القتل واعتبار حالته اقول
اشار بقوله واعتبار حالته الى ما يجيء في اخر الباب حيث قال والعبرة بحالة
الرمي الخ كالملك مثلا ولهذا يجهز ويقضي ديونه وينفذ وصاياه من
ماله كذا في الكفاية لما ذكرنا حيث قال لانه يدعي على الحاضر فان
شهد وليا قود صورة المسألة رجل قتل رجلا وللمقتول ثلاث بنين
فشهد اثنان منهم على ان ثالثهم عفى عن القاتل بطلت اي شهادتهما
لما سيذكره الشارح بقوله لانهما يجران فلا قصاص لهما لانهما اقرا بقولهما في سقوط حقهما فيه لا مال لانهما ادعيا انقلاب نصيبهما
مالا فلا يقبل الا بحجة كذا في حواشي الهداية لانهما يجران به
نفعا وشهادة من يجر النفع او يدفع الضر باطلة لكونه متهما فيهما
لما ذكرنا اشارة الى قوله قبيل هذا الا في حق المخبرين لما سقط الخ
لان حكم القتل يختلف باختلاف الالة لا يقال لا تعيين للالة ههنا
والاختلاف فرعه لانا نقول معناه يحتمل الاختلاف لانهما لو فسرا
احتماله يكون كل واحد منهما فسر بخلاف ما فسره الاخر بان يقول
احدهما قتله بالسيف ويقول الاخر قتله بالعصا فيكون هذا الاحتمال
بمنزلة حقيقة الاختلاف ويؤيد هذا الجواب تقرير صاحب العناية
والى هذا مال قول صاحب الكافي والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة
لانهما شهدا بقتل مجهول لانه اذا جهلت الالة فقد جهل القتل
لانه يختلف حكمه باختلاف الالة انتهى كلامه شهدوا بمطلق
القتل مع عدم ظهور الاختلاف بينهما فيقبل شهادتهما لاتفاقهما
كذا في العناية لذا ان للرمي اليه يعني ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي
اذ لا فعل منه بعده فتعتبر حالة الرمي والمرمي اليه فيها متقوم فان قيل

ان كان ما ذكرتم صحيحًا بجميع مقدماته فالفعل عمد فالواجب القصاص
فلان الفعل وان كان عمدًا فالقود يسقط بالشبهة الناشية من
اعتبار حالة الاصابة كذا في العناية فصل ما بين قيمته مرميًا
يعني لو كان قيمته قبل الرمي الف درهم وبعده ثمانمائة يلزمه
مائتا درهم ودليل محمد رح ان العتق قاطع للسراية لاشتباه من له الحق
لان المستحق حالة ابتداء الجناية المولى وحالة الاصابة العبد لحريته
فصار العتق بمنزلة البرء كما اذا قطع يد عبد او جرحه ثم اعتقه
المولى ثم سرى فان العتق يقطع السراية حتى لا يجب بعد العتق شيء
من الدية والقيمة وانما يضمن النقصان كذا في الكفاية فتمجس
اي صار مجوسيًا

كتاب الديات

والدية اسم
للمال الذي هو بدل النفس يسمى بها لانها تؤدى عادة لانه
قلما يجري فيه العفو لعظم حرمة الادمي كذا في العناية ومن
الورق اي الفضة عشرة آلاف دراهم يعني وزن سبعة مثاقيل
فظهر منه ان كل دينار في زمن رسول الله عليه الصلوة والسلام بعشرة
دراهم من الدراهم التي كل عشرة منها سبعة مثاقيل ومن البقر
الى قوله كل حلة ثوبان قيل في تفسير ذلك وقيمة كل بقرة خمسون
درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم وقيمة كل حلة خمسون درهما
كذا في العناية مختلف فيه بين الصحابة فان عمر وزيدًا
وغيرهما قالوا اثلاثًا قال محمد والشافعي وقال علي رض يجب اثلاثًا
ثلثة وثلثون حقة وثلثة وثلثون جذعا واربعة وثلثون
حلفة وقال ابو مسعود رض بمثل ما قلنا ارباعًا ودية الخطاء
شرح لقول المصنف وفي الخطاء اخماسًا الخ ومن الاصناف
اي كل من الاربعة ما دون الثلث لا يتنصف يعني اذا كان

ابن مسعود ط

كان جناية ارشها ما دون ثلث الدية كقطع ثلاث اصابع مثلا لا يتنصف
وفي الثلث وما فوقها حتى الكل يتنصف عنه كذا في الكفاية
حلقت ولم ينبت اي مضت سنة ولم ينبت كما صرح به الشارح
في السن بقوله وكان واجبا ان يتأنى حولا كما في اثنين اي كما
يجب الدية الكاملة في اتلاف جميع العضوين الذين خلقا في كل
شخص اثنان كاليدين والعينين والشفتين والحاجبين والرجلين
والاذنين والانثيين وثديي المرأة وحلمتي ثدييها كذا في التبيين
في اشفار العين جمع شفر بضم الشين المعجمة وسكون الفاء
وهو طرف الجفن الذي ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا في
الصحاح وقد خطأ بعضهم محمدًا في اطلاق الاشفار على
الاهداب واجاب عنه صاحب الهداية بانه يجوز ان يكون مراده
الاهداب مجاز الملجاورة كالراوية للقربة وهي حقيقة في
البعير وان يكون منبت الشعر والحكم فيه هكذا ولو قطعهما
جميعًا يلزمه دية واحدة لان الكل كشيء واحد كذا في الكفاية
ينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية يعني ان مقتضى
القاعدة السابقة التي هي كون اتلاف الاعضاء التي خلقت
في كل شخص واحدًا كالانف والذكر الى ما ذكره المص موجبًا
للدية الكاملة كالنفس والتي خلقت مثاني كاليدين في كل
واحد منهما نصف الدية والتي خلقت ارباعًا كالاشفار
في كل واحد منها ربعها والتي خلقت عشرة كالاصابع
في كل واحد منها عشرها وهو الف درهم شرعي فعلى هذا
ففي الاسنان التي خلقت اثني وثلاثون يجب في كل واحد منها
ربع ثمن الدية التي هي ثلثمائة واثنى عشر دراهم ونصف

فاين هذا من نصف العشر الذى اوجبه الشرع وهو خمسمائة دراهم
هذا ما تيسر لى فى تخليص كلام الشارح   وهى اسنان الحلم
انما سميت به لكونها نابتة بعد اوان الاحتلام   ومجموعها
نصف العشر فديته كل سن من الابل خمسة ومن الدنانير خمسون
ومن الدراهم خمسمائة ففى الاسنان المعتبرة اذا اتلف كلها
مائة وخمسون ابلا او الف وخمسمائة دينار او خمسة عشر
الاف درهم اقول هذا بناء على كون الاسنان ثمانيين لانه هو العدد
المتوسط لها على تخريج الشارح واما فى الاكمل فاما اذا ضرب رجل
رجلا حتى سقطت اسنانه كلها كانت عليه دية وثلثة اخماس
الدية وهى من الدراهم ستة عشر الف درهم فبناء على كونها اثنين
وثلاثين كما هو المشهور فللمخالفة حصلا لما لا يخفى فان قيل
فيزيد على دية كاملة مع انها اتلاف النفس من وجه فزيادة
حكمه على الاتلاف من كل وجه غير معقول قلنا نعم لكن ثبت هذا
بما روى عمرو بن حزم وهو قوله عم وفى السن خمس من الابل
مخالفا للقياس فلا اشكال وقد سنح لى هذا ثم وجدته مسطورا
فى البناية وقال فى الغاية وليس فى البدن جنس عضو يجب
تقويته اكثر من مقدار الدية سوى الاسنان   بان يسبر
غورها من سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ما غوره والمسبار
ما يقدر به قدر غور الجرح وهو بالفارسى فتيلة جراحة
وهى ما يوضح شرح للمتن فما سبق من الشارح لاقتضاء المقام
اياه لا يوجب استدراكه   وعين شجت اى بالضرب خطاء
فى الشجاج وهى بكسر الشين جمع شجة بفتحها   جائفتين
احديهما من البطن والاخر من جانب الظهر وفى كل ثلث الدية

الدية فيجب فى النافذة ثلثاها كذا فى الهداية   والحارصة بالحاء
والراء والصاد المهملات والدامعة بالدال والعين المهملتين والدامية
بالدال المهملة والباضعة بالباء الموحدة والضاد المعجمة والعين المهملة
والسمحاق بالسين والحاء المهملتين على وزن الحماة   اى بالحروف معه
فى تفسيرها فى المتن على الترتيب   وما ياخذ فى اللحم اى يذهب فى اللحم اكثر
مما يذهب الباضعة هذا ظاهر الرواية فعلى هذا المتلاحمة
على القاطعة للحم اما باعتبار ما يؤل اليه والتفاؤل   ينظر الى ارش
الكف وهو حكومة عدل لانها اذا قطعت من المفصل ولم يكن فيها شئ
من الاصابع كان فيها حكومة عدل كما صرح به فى البناية والكافى   هذا
عند ابى حنيفة رح اى عدم القود فى شئ من هذين الاصبعين مذهبه لكن
على القاطع دية الاصبعين عشرون وهى خمس الدية الكاملة كذا فى البناية
اى يستأنى اى ينتظر ويستمهل من الاستثناء وهو الانتظار كذا
فى الصحاح   غرة خمسمائة وهى بضم الغين المعجمة وفتح الراء المهملة
المشددة عبارة عن خمسمائة هنا وانما سمى الغرة غرة لانه اقل
المقادير فى الديات واقل الشئ اوله فى الوجود ويسمى غرة بمعنى الاولية
ولهذا يسمى اول الشهر غرة ويسمى وجه الانسان غرة لانه اول شئ
يظهر منه كذا فى التبيين   اى يجب الدية الكاملة قال فى الغاية لانه
قتل نفسا كاملة وعلى الضارب الكفارة   وعشر من دية
الانثى وكل منهما خمسمائة درهم لان نصف العشر من عشرة الاف
هو العشر من خمسة الاف كذا فى الغاية   وعند ابى يوسف رح
يجب النقصان اى ضمان النقصان قيل هذا غير ظاهر الرواية عن
الثانى حتى قالوا فى المبسوط ثم وجوب البدل فى جنين الامة قول
الاعظم والثانى وهو الظاهر من قول الثانى وعنه فى رواية انه لا يجب

مطلب غرة

الانقصان الا ان يمكن فيهما نقص وان لم يمكن لا يجب شيء كما في
جنين البهيمة كذا في الغاية **باب ما يحدث في الطريق قوله**
والجرص بالجيم والراء والصاد الغير المعجمتين والبرج الركن
ولكل نقضه قال اسمعيل الصفار انما ينقض بخصومته اذا لم يكن له مطلب
مثل ذلك فان كان له مثله لا يلتفت الى خصومته لانه لو اراد به
ازالة الضرر عن الناس بدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه
متعنت كذا في الزيلعي وفي غيرها فداى من احدث شيئا من هذه
المذكورات في طريق طائفة مخصوصة لا يجوز له ذلك لانها مملوكة
لاهلها فلا يجوز التصرف فيها الا باذن الكل لكل واحد من احاد
الناس وان كان ضيعتهم منزلة واذرلهم والمراد بالغم هنا
بفتح الغين المعجمة يقال يوم غم اذا كان يأخذ النفس من شدة الحر
كذا في الصحاح ومن نحى بالنون والحاء المهملة المشددة اي
ابعد عن الطريق الحجر الذي وضعه غيره وفي الحصاة وهي ما لا
يقبل ان يرمى بها الغاية صغره وهو بالفارسي سنك ريزه
فسقط عليه اعمى فهلك ذلك الاعمى الساقط ورب حايط مبتدأ [illegible]
ما الا خبره فانه يملكه اي فان الراهن يقدر ان يقضي الدين
ويسترد الحائط فيهدمه واب الطفل اي وكاب الطفل والوصي
فانهما يقدران على نقض حائط اليتيم بالولاية لكن الضمان في مال
اليتيم لان فعلهما كفعله فالتقدم اليهما كالتقدم اليه وهذا اولى
من قول الهداية والى اب اليتيم لانه لا يتم مع وجود الاب
والمكاتب اي وكالمكاتب فانه ممن يقدر نقض حائط المائل فلو لم
ينقض بعد الطلب منه فسقط فاتلف انسانا فعليه الاقل من
قيمته ومن دية المقتول وقوله والعبد التاجر فانه ايضا ممن يقدر

يقدر نقض حائط المائلة فان اتلف انسانا فعليه دين او لا
على عاقلة مولاه فان اتلف متاعا ففي عنق العبد هذا زبدة
ما في العناية والغاية وساكن الدار اي بالاعارة كذا فهم
من لفظ الزيلعي كما في عقر الاسد من عقره جرحه ونهش
الحية لسعته كذا في الصحاح **باب جناية البهيمة**
وعليها قوله وما وطئت من وطئت برجله وطئا وقوله
وما اصابت بيدها او رجلها كانه عطف تفسيري لقوله ما
وطئت يؤيده جعل الشراح قول الهداية ما اصابت بدلا من
قوله ما وطئت وقوله كدمت اي عضت بمقدم الاسنان
او خبطت بالخاء المعجمة اي ضربت باليد او صدمت اي ضربت
بالجسد ومنه اصطدم الفارسان اي ضرب احدهما الاخر
بنفسه وقوله نفحت بالنون والفاء والحاء المهملة اي ضربت
بحد حافرها كذا في العناية حصاة قد مر منا بيان معناه
والنواة حب التمر وغيره وبالفارسي دانه خرما وقوله او حجرا
صغيرا يعني الذي يقبل ان يرمى به فهو اكبر من الحصاة واصغر
من الحجر الكبير الذي لا يحمل ولا يرمى به الا بمشقة الانفس
كل فارس وكذا الماشيين ولكن لما كان موت المصادمين
غالبا في الفارسين خصهما بالذكر كذا في الاكملية وقع اداتهما
اي التهما كالاكاف والسرج واللجام الدية مفعول الضمن المقدر
وسائقه اي من يمشي خلفه فاصاب اي قتل طيرا مملوكا
كالبط الاهلي او اشلى على رجل فعضه او خرق ثوبه في
فوره اي في فور الارسال وهو بفتح الفاء وسكون الواو في
الارسال ان لا يميل يمينا وشمالا كذا في الاكملية لان بدنه

الارض صح

ولو قال ابدله لان من فيه لا يقدر سوق من في العواء كصاحب التوفيق
لكان اظهر واسلم من اعتراض الشارح   بخلاف الصيد يعني اذا ارسل
الكلب الى صيد حيث يوكل ما اصابه ما لم يكن سابقا له الا حقيقة وحكما
لان الحاجة مست الى الاصطياد به فاضيف الى المرسل ما دام الكلب
في تلك الجهة ولم يتغير عنها اذ لا طريق للاصطياد سواه كذا في التبيين
منفلتة من تفلت الشيء اي خلص من قيده من غير اختيار صاحبه
نخسها بالنون والخاء المعجمة والسين المهملة اي طعنها ومنه نخاس
الدواب دلالها كذا في العناية   وفي فقاء الخ شروع في بيان
الجناية عليها وقوله ما نقصها اي من حيث المالية   وفي عين
بقرة الجزار اي القصاب الجزر القطع وجزر الجزور نحرها وهو
ما اعد من الابل للنحر وانما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره
لئلا يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل
سواء كان معدين له او للحرث والركوب ففيه ربع الدية
كما في الذي لا يوكل لحمه كالبغل والحمار كذا في شروح الهداية

مطلب جزر الجزور

باب جناية الرقيق وعليه قوله

خطاء هذا التقييد
انما يفيد في النفس لان العمد فيها يوجب القصاص واما فيما دونها
فلا لان خطاء الرقيق وعمده فيه سواء فانه يوجب المال
في الحالين اذ القصاص لا يجري بين العبدين ولا بين العبيد
والاحرار فيه كذا فهم من تقرير الاكمل   او فداه بارشها
فداء الشيء بالكسر هو الذي عوض عنه وقام مقامه والارش
وان كان اسما لما وجب فيما دون النفس لكن المراد ههنا ما
يقابل الجناية ويكون عوضا عنها سواء كانت في النفس او
فيما دونها واستعماله في هذا المعنى الاعم في اطلاق الفقهاء غير
عزيز   حالا قيد للدفع والفداء معا كان هذا دفع لتوهم ان الفداء
لما وجب مقابلة الجناية في النفس او في العضو اشبه الدية والارش وهما
يثبتان مؤجلا وذلك يقتضي ثبوت الفداء مؤجلا بسنة او ثلثة
سنين لكن لما اختاره المولى صار في ذمته دينا حالا كسائر ديونه
لان الاجل في الديون عارض ولهذا لا يثبت الا بالشرط كذا فهم من
تقرير الاكمل   عند الشافعي يعني ان عنده الوجوب على العبد فيطالب
به المجني عليه بعد عتقه وعندنا الوجوب على المولى دون العبد فلا يتبعه
بعد العتق لانه بالاعتاق صار مختارا للفداء هذا زبدة ما في العناية
طهر بالطاء المهملة اي خلص كما مر   فيجب بالثانية الدفع والفداء
كانه دفع لتوهم ان المولى لا يخاطب ثانيا باحد هذين بل الجناية
اما في رقبة العبد يباع فيها او غير ذلك   ولا فائدة في التخيير
الخ لان كلا من القيمة والارش جنس واحد وهو المال فلا جرم ان
الخيار فيه للاقل بخلاف التخيير بين دفع عين العبد والارش فانه مفيد
لانهما جنسان مختلفان فيجوز ان يثبت احدهما دون الاخر كذا
فهم من تقرير الزيلعي   يدفع الى ولي الجناية يوضحه قول صاحب العناية
والاصل ان العبد اذا جنى وعليه دين يخير المولى بين الدفع و
الفداء فان دفع بيع في دين الغرماء فان فضل شيء كان
لصاحب الجناية وانما بدأ بالدفع لان به توفير الحقين فان حق
ولي الجناية يصير موفى بالدفع ثم يباع بعده لارباب الديون
ومتى بدأنا ببيعه في الدين تعذر الدفع بالجناية لانه تجدد للمشتري
الملك ولم يوجد في يده جناية فان قيل ما فائدة الدفع اذا
كان البيع بالدين بعده واجبا اجيب بانها اثبات حق الاستخلاص
لولي الجناية بالفداء بالدين فان للناس في الاعيان اغراضا

وانما لم يبطل الدين بحدوث الجناية لان موجبها صيرورته جزاء فاذا
كان مشغولا وجب دفعه مشغولا ثم اذا بيع وفضل من ثمنه شيء صرف
الى اولياء الجناية لانه بيع عن ملكهم وان لم يف بالدين تأخر الى
حال الحرية كما لو بيع على ملك المولى الاول انتهى ولي جناية
اراد الشارح بالولي الحر الذي على ظن اضاف المص اليه الولي الذي اريد به
المعتق لان هذه الولاية من قبيل التضايف كما لا يخفى فادعى الدية
على العاقلة اي عاقلة العبد لكن نظرا الى كونه معتقا عند ولي الجناية
لان العاقلة حينئذ ستبين سيصرح به المص في كتاب المعاقل فيصح قوله
وابراء العبد والمولى لا بالنظر الى كونه معتقا عند ولي الجناية عبدا
لانه لا عاقلة له الا مولاه كذا في اول هذا الباب من شرح المجمع
اذا اخذت الغلة اي اخذت منك غلة عملك وانما قال ويجب
الا يرجع يعني انما غير الاسلوب السابق حيث لم يقل ورجع بعد عتقه
عطفا على فداء لانه لو فعل ذلك لاوهم كون الرجوع بعد العتق
محدودا كالدفع والفداء وليس الامر كذلك فاشار بقوله ويجب الخ
الى انه تصرف واجتهاد منه ومن صاحب الهداية وغيره ممن من احد
من المجتهدين وارباعا منازعة عندهما وتفصيل ذلك مستفاد
من كلام الاكمل وقد كتبناه في حاشية هذا المقام هربا عن تطويل
الكتاب فليطلب فيها يدعي النصف ففي المسألة كل ونصف
فالمسألة من اثنين وتعول الى ثلثة بطل الكل اي بطل الدم
كله عند الاعظم لان القصاص واجب لكل واحد منهما في النصف
من غير تعيين فاذا انقلب مالا بعفو احدهما احتمل الوجوب
من كل وجه بان يعتبر متعلقا بنصيب صاحبه واحتمل السقوط من
كل وجه بان يعتبر متعلقا بنصيب نفسه واحتمل التنصيف بان يعتبر

يعتبر متعلقا بهما شايعا فلا يجب المال بالشك والاحتمال وجه قولهما
ان نصيب من لم يعف لما انقلب مالا بعفو صاحبه صار نصفه في
ملكه ونصفه في ملك صاحبه فما اصاب ملك صاحبه لم يسقط وهو الربع
وما اصاب ملك نفسه سقط لان المولى لا يستوجب على عبده مالا
كذا في شرح الوافي **فصل ومن** نقص من كل اي من كل من قيمة
العبد التي بلغت عشرة الاف وقيمة الامة التي بلغت خمسة الاف
عشرة اي عشرة دراهم فاتضح انه لا يزداد ديتهما على دية الحر والحرة
وان كان قيمتهما ضعف ديتهما لان دية العبد عشرة الاف الا عشرة
ودية الامة خمسة الاف الا عشرة وروى الحسن عن الاعظم انه ينقص
من قيمة الامة خمسة وقال ابو الليث رواية الحسن وهو القياس
كذا في البناية قيمته ما كانت اي بالغة ما بلغت لا
الادمية لان الغصب لا يرد الا على المال يجب دية حر اي للورثة
وقيمة عبد اي للمولى فقيمة العبدين اي ان قتلاه معا فقيمة
العبدين واجبة عليهما لانا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما بنكر
ذلك فيكون نصفين بين المولى والورثة كذا في التبيين كما
في الخرق الفاحش يعني ان من خرق ثوب غيره خرقا فاحشا ان
شاء المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء امسك
الثوب وضمنه النقصان اوجب ما ذكرنا يعني بالنظر الى الادمية
ينبغي ان لا يجب الضمان متورعا بل باداء الفايت لا غير و
بالنظر الى المالية ليس له ان يأخذ كل بدل العين مع امساك
الجثة كما انه ليس له ذلك في المال وفيما قالا الغاية لجانب
الادمية حيث جعلاه كالثوب المخروق وفيما قاله الشافعي
الغاية لجانب المالية اصلا حيث جعله كحر فقئ عيناه فوفرنا

على الشبهين حظّهما وقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته
نظرًا الى المالية وان شاء امسكه ولا شيء له نظرًا الى الآدمية كذا
في العناية **فصل** اذا جنى لولي الجناية الخ يعني ان الارش
ان كان اقل من قيمته فلا حق لولي الجناية فيما زاد عليه وان كان
اكثر من القيمة لم يتلف المولى بالتدبير والاستيلاد الا الرقبة وقيمتها
تقوم مقامها   يشارك ولي الثانية اي تبع ولي الثانية ولي
الاولى فيشاركه في القيمة فيقتسمانها على قدر حقهما ولا شيء على
المولى   قتل نفسي قال بعض المشايخ لا خلاف لمحمد في هذه المسألة
بل يأخذ ولي الجناية الاولى تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى
اذا رجع على الغاصب وهذا هو الصحيح لان محمدًا ذكرها في الجامع
بلا خلاف وقيل فيه خلاف محمد يعني قال بعضهم يتحقق في هذه المسألة
خلافه كالاولى حتى يسلّم للمولى ما رجع به من القيمة على الغاصب
ولا يأخذ ولي الجناية الاولى باقي حقه   ضمنه بالقتل اي صار
ديته على عاقلة الصبي بالاجماع **ح** لحق السيد اي المالك الله اعلم

باب القسامة وهي لغة اسم وضع موضع الاقسام
وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل
به اثر   او بدنه عطف على ميت يعني وجد بجميع اعضائه
مكملة او وجد بدنه بلا رأس او وجد اكثره من اي جانب كان
او نصفًا مشقوقًا بالطول واما ان وجد اقل من نصفه ولو مع
الرأس لا لان هذا حكم عرف بالنص وقد ورد به في البدن لكن
للاكثر حكم الكل فاجرينا عليه احكامه تعظيمًا للآدمي كذا في الهداية
بالله ما قتلنا هذا على سبيل الحكاية عن الجميع اما عند الحلف
فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلًا ولا يجمع

ولا يجمع معه غيره في اسناد نفي القتل لانه يجوز ان يكون قاتلًا وحده وينفي
بلفظ الجمع ان يكون قاتلًا مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون
هو عالمًا بالقتل وحده وينفي ان يكون غيره عالمًا معه ولا بالعكس
لانه اذا قتله مع غيره وكان قاتلًا له ولهذا يقتل كل منهما قصاصًا
هذا زبدة ما في التبيين والكفاية   لوث بين اهلها لوث اي شر
وحقد وهو مأخوذ من قولهم لوث الماء كدّره ولوث ثيابه
بالطين اي لطخه فتلوث كذا في الغاية   على واحد بعينه مثل
ان يوجد بقربه رجل معه سيف او في يده شيء من آلة القتل وعليه
آثار القتل فذلك لوث يوجب القسامة لولاية كذا في العناية
فنفسه اي مذهب مالك   مثل مذهبنا الا انه لا يكرر اليمين
يعني عندنا يكرر اليمين على المدعى عليه اذا لم يكمل عددهم خمسين
وعند الخصم لا يكرر   بل يردها على الولي وفيه نظر لان مذهب
مالك والشافعي ليس كذلك لانهما يبدأن بيمين الولي اذا وجد اللوث
فاذا نكل يرد على المدعى عليهم وقد مر بيانه عن كتبهم كذا في الغاية
وان حلفوا اي المدعى عليهم   ضمنوا اي انفسهم لا عاقلتهم
على اقربهما قيل هذا محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ اهلها
الصوت اما اذا كان لا يبلغهم الصوت فلا شيء عليهم لانه اذا كان
بحيث يبلغه الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصّروا
واذا كان في موضع لا يسمعون صوته لا يلزمهم نصرته فلا ينسبون
الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرًا كذا في الهداية والكافي
وعاقلة ورثته اي تدي عاقلة ورثته   وان كان
للورثة الخ جواب عن قول الاعظم فان الدار حال ظهور القتل
للورثة وتلخيصه ان الدية لو وجبت على مالك الدار التي وجد

القتيل فيها وهو الوارث في زعم الاعظم ولا يستحق دية المورث
الا وارثه فيلزم ان تجب على الوارث وهو ممتنع وان انتقلت
الى العاقلة اولا كذا فهم من الغاية   على اهل الخطة وهي بكسر الخاء
المعجمة المكان المختطة لبناء دار وغيرها من العمارات ومعناه
على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام
البلدة وقسمها بين الغانمين فانه يخط خطة لتمييز الانصباء ثم
دون السكان اراد بهم من يسكن الدار بالاجارة او الاعارة
كذا في الغاية   فعلى عاقلة من تصير له اي يتقرر له تمليك الدار
وفي سوق مملوك قيل اذا وجد قتيل في صنف من السوق
فان كان اهل ذلك الصنف يبيتون حوانيتهم فالدية عليهم والا
فعلى ملاكها كذا في التبيين   والشارع وهو الطريق الاعظم
كذا في الصحاح   ويستحلف اي رجل من اهل المحلة ممن يطلب منه
الحلف   ونقل اي الى اهله   قرية امرأة اي قرية هي ملك
لامرأة   هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح لا يقال هذا مخالف لقوله قبل
هذا ولا قسامة على صبي وامرأة لانا نقول بان الاول فيما اذا وجد
من يقبل القسامة غيرهما وههنا ليس في الدار غيرهما ديارا فافترقا
بالضرورة وعدمها فليتأمل   والمرأة ليست من اهلها لضعف
بنيتها ولهذا لا يلزمها القسامة فيما يوجد في المحلة ولها ان
الاستحلاف لتهمة القتل وهي متحققة في حق المرأة لا في حق العاقلة
لانهم لم يكونوا في القرية فيلزمها القسامة كذا في الغاية والله اعلم

كتاب المعاقل

وهو بفتح الميم وسكون العين وضم
القاف وهي العقل اي الدية وانما سميت بها لان ابل الديات كانت
تعقل اي يعقله بفناء ولي المقتول ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية

الدية معقلة وان كانت من دراهم او دنانير كذا في الغاية
فصارت في عهد عمر رض بالديوان وانما لم يتسع اهله للدية ضم اليهم
اهل روايته اي الاقرب فالاقرب في النصرة   من عطاياهم
العطاء اسم ما يعطى والجمع اعطية   والعطايا جمع عطية وهو بمعنى
العطاء   وهذا لا يكون نسخا بل تقريرا معنى الجواب عن قول الشافعي
ولا نسخ بعده وهو ظاهر   فالعاقلة اي اهل الحرفة اقول فيه نوع
مسامحة فالظاهر من العبارة اما فالعاقلة هي اهل الحرفة او فالعقل
على اهل الحرفة   ويؤخذ يعني المعقلة وهي الدية   كاحدهم لانه
هو الجاني فلا معنى لاخراجه حال مواخذة الغير به قال في الكافي اذا لم يكن
للعاقل عاقلة بان كان لقيطا او نحوه فالدية في بيت المال وعن
الاعظم ان الدية في ماله وابن الملاعنة يعقل عنه عاقلة امه انتهى

كتاب الوصايا

صحت للحمل وبه كما اذا اوصى بثلث
ماله لما في بطن فلانة وباعطاء حمل امته من غيره   وبطل قبولها
وردها في حيوته ثم قبلها بعد موته تصح لان الوصية تمليك متعلق
بالموت الا يرى انه لو اوصى بثلث غنمه استحق الموصى له بثلث ما
يوجد في ملك الموصي عند موته لا بثلث ما يوجد في ملك الموصي عند
الوصية كذا في المعراجية   اي بالقبول اي لا يملك الوصية بلا قبول
صريح الا في مسألة واحدة وهي اذا مات الخ فانها يملك فيها
بقبول ضمني لان موت الموصى له بلا رد كقبوله دلالة كذا في البناية
كلثت السويق اللت الخلط والسويق معروف   وهبة
مقعد من لا يقدر على القيام لداء في جسده وكان الداء اقعده
وعند الاطباء هو الزمن كذا في الكوسجية والمفلوج من ذهب نصفه
وبطل عن الحس والحركة والاشل من شلت يده لان الشلل الشين

المعجمة آفة في اليد والمسلول بالسين المهملة هو الذي به مرض السل
وهو عبارة عن اجتماع المرة في الصدر ونفثها كذا في الملكية
من كل ماله خبر لقوله وهبة مقعد ان طال مدته قبل قدره ا
طولها بسنة قدم الفرض قدمه الموصي او اخره كالزكوة والحج
والصوم والصلوة او كلها نوافل كالحج التطوع والصدقة على
الفقراء او كلها واجبا كالكفارات والنذور وصدقة الفطر كذا في
العناية قبيل باب الوصية للاقارب **باب الوصية بالثلث**
يعني في مرض الموت ينصف ثلث بينهما الا نعال ظاهره مخالف لقوله
قبيل هذا واجتمع الوصايا الى قوله قدما قدم لا تقتضي حرمان جزاخره
الموصي في الذكر من حصته الثلث لانا نقول ذلك فيما اوصي بحقوق الله
وضاق عنها الثلث مثل الحج وغيره كما مر ولا يضرب الموصي له
وفي المغرب قال الفقهاء فلا يضرب فيه بالثلث اي يأخذ منه
شيئا بحكم ماله من الثلث فمعنى المتن لا يأخذ الموصي له باكثر من الثلث
بما زاد على الثلث لان قوله باكثر ان تعلق بالموصى له كان مفعول
لا يضرب محذوفا وهو بما زاد وان تعلق بلا يضرب كان صلة الموصي
له محذوفا كما زاد ونحوه فالحاصل ان الموصي له بما زاد على الثلث
اذا لم تجز الورثة الوصية لا يأخذ من الثلث بقدر نصيبه من الكل
على تقدير الاجازة بل يكون هو والموصي له بالثلث سواء عند الامام
كذا في الكوسجية وقال في المغرب وقالوا ضرب في ماله بسهم اي جعل
وعلى هذا قوله في المختصر ابو حنيفة رح لا يضرب للموصي له فيما زاد على
الثلث على حذف المفعول الصريح كانه قيل لا يجعل له شيئا فيه ومعناه
والضرب في اصطلاح اهل الحساب تضعيف احد العددين بقدر ما
في العدد الآخر من الآحاد انتهى الا في المحاباة اي المعاطاة من حباه

من حياه يحيوه حيوة بفتح الحاء اي اعطاه والحباء العطاء كذا في
الصحاح فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته لان وصيته له اربعون
من ستين وهو ثلثاه وقدرنا من ثلث جميع المال الذي هو ثلثون ثلثاه
منه وهو عشرون فلو كان هذا كسائر الوصايا وجب على قياس ابي ح
ان لا يضرب الموصي له باربعين في اكثر من ثلاثين لان عنده الموصي له
باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهو ثلث ماله هذا حاصل ما في شرح
الاكمل وان كانت اي وصيته لعمرو وهو اربعون زائدة على الثلث
اي ثلث الكل الذي هو تسعون وهو الثلثون اعتق عبدين اي
مريض اوصى بعتق عبدين قيمة احدهما ستون والآخر ثلثون
فيضرب كل اي يأخذ ولو كان وصيته فيما هذا السعاية لكان الذي
هو الثلثون نصفين بين العبدين عنده يضرب كل بقدر حقه ولو
كان وصيته المرسلة كسائر الوصايا لكان ثلث الدراهم بينهما نصفين
فلينظر في تفصيل الكوسجية وله ثلث ان اوصى مع ابنين والتياس
ان يكون النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه
ونصيب كل واحد منهما النصف ووجه الثلث ان قصده ان يجعله مثل
ابنه لا ان يجعل نصيبه زائدا على نصيب ابنه وذلك بان يجعل الموصي
له كاحدهم كذا في الزيلعي فان قلت قوله ثلث مالي اقول حاصل
ان قوله ثلث مالي له ان كان انشاء كما هو الظاهر فالواجب كون
نصيب الموصي له نصفا ليظهر للاجازة فائدة لان الثلث على تقدير
عدم الاجازة واجب ايضا وان لم يكن مسبوقا بوصية السدس
واما كونه اخبارا فبطلانه بين وان كان القول المذكور في سدس
الواحد الذي في ضمنه اخبارا وفي سدس الآخر انشاء فلعل امتناعه
لاستلزامه كون اللفظ الواحد الا في حالة واحدة على معنى مركب

بحيث يكون استعماله في احد جزئيه من حيث انه اخبار وفي جزئه الآخر
من حيث انه انشاء وبطلانه لا يحتاج الى البيان هذا على تقدير ان
يكون عبارة الشرح هكذا وان كان في السدس اخبارا وفي السدس
انشاء بتكرر لفظ السدس كما هو الصحيح الواقع في اكثر النسخ اما وقوع
لفظ الثلث بدل السدس الثاني فلا ريبة في كونه خبطا وسهوا
من الناسخ لان الظاهر اسم كان في قوله وان كان في السدس قوله
ثلث مالي له كما في المعطوف عليه وليس فيه سدس وثلث حتى يكون
احدهما اخبارا والآخر انشاء ثم اعلم ان المشهور فيما بين ابناء
الزمان ان الشارح النحرير علامة الدنيا بلطفه الخطير لم يذكر لهذا السؤال
جوابا ظاهرا وهذا مخالف لدابه ودأب سائر السلف حيث لم
يصدر من احد منهم ايراد السؤال بلفظ ان قلت متصلا به كلمة
قلت فقط وقد سنح لي في تحقيقه احتمالان الاول وهو ما تفردت
به ان يجعل قول المص وفي سدس مالي مكررا له سدس جوابا له
فوجهه ان النصف انما يجب عند الاجازة اذا كان السدس الاول
المستقل مغايرا للسدسين اللذين هما في ضمن الثلث وليس كذلك بل هو
عين احدهما معرفة اعيدت معرفة ولقد عجب حيث جعل مسألة المتن
جوابا للسؤال ولا ينافي بين كونها مسألة برأسها وكونها متعلقا لقوله
قلت ويؤيده ادخال لفظ قلت على هذه المسألة لان من ترك الجواب
فقد ترك كله والا فذكر بعض اجزاء الجواب وترك بعضها مما لا يحسن
عند احد الاحتمال الثاني ان لا يذكر الجواب اصلا لا ظاهرا ولا حقيقة
اما الغفلة او لنكتة مخفية فيمكن ان يجاب عنه بقول الاكمل وجوابه
ان حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث
من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول

الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها زيادة ثلث على السدس
حتى يكمل له النصف ونحن نجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن
ولانه يكون كلامه محمولا على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث هذا ما
تيسر لي في تحقيق هذا السؤال المحقق والجواب الموهوم • والله
سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة كل معلوم • وانما اطنبنا الكلام في هذا
المقام • لانه بحث مشهور بين الانام • قوله فله ما بقي من الثلث
يعني ثلث الكامل منها هذا على تقدير ان يخرج هذا الباقي من ثلث ما
بقي من جميع اصناف ماله كما صرح به في الهداية قال الفقيه ابو الليث رح
وقد اتفقوا انه لو استحق الدرهمان وبقي الدرهم فالدرهم للموصى له
وكذلك اذا هلك الدرهمان وبقي الدرهم ويمكن جمع حق احد المستحقين
اي يمكن جمع حق شايع لكل واحد في فرد لان الوصية عنده اي عند
الموصي صحيحة لعمرو بناء على اعتقاده لحيوته فلم يرض ذلك الموصي
لزيد الا بنصف الثلث فيعطي له ذلك فبقي النصف الآخر منه في ايدي
ورثة الموصي قوله ثلث ما لكل واحد فللآخر في الصورة الاولى
ست وستون وثلثا درهم كما لكل من زيد وعمرو وكذلك وفي الصورة
الثانية له خمس وسبعون درهما ولزيد خمسون ولعمرو خمسة وعشرون
فهو شريك لكل واحد عملا للفظ الشركة بقدر الامكان
يكون حقهم اي يثبت ثلث المقدار الذي اقر به العوم المذكورون
الذين هم الموصى لهم في حقهم وهو المائة مثلا فيؤخذ ثلثها فيعطي
لاصحاب الديون وكذا معنى قوله فثلث ذلك الشيء يكون لهم
على العلم اي على انه لا يعلم الزيادة التي ادعيها المقر له لان اليمين
اذا لم يكن على فعل الحالف لا يحلف على البتات وقوله بدعوى
الزيادة اشارة الى اشتراط لزوم اليمين بوجود الدعوى كما لا يخفى

لابراء الاصل فلو نفذنا الوصية فيهما جميعا ينقض الوصية في بعض
الاصل وذلك لا يجوز وعندهما ثلثا كل منهما لان الوصية تسري الى
الزوائد الحادثة قبل القسمة بالاجماع لكون التركة باقية على ملك الميت
واذا ثبت السراية صار كان الوصية وقعت بهما كذا في شروح الهداية
وخاب الوارث اي قطع الرجاء من الوصية لبطلانها في حصة
هلك حتفه صريح في ان النوى مقصور لا اهلاك المال كما في الصحاح
وعند محمد رح له مثل ذراع نصف ذلك البيت يعني سواء وقع ذلك في
نصيب الموصي او لا لانه اوصى بملكه وبملك غيره لان الدار بجميع اجزائها
مشتركة لان اقراره بالثلث اي لاجنبي يوجب مساواة ذلك
الاجنبي له كما لا يخفى وعندهما ثلثا كل منهما يعني المائتين من الام
ومائتين من الولد فالمجموع اربعمائة ايضا **باب العتق**
في المرض وهو لانه لا يلحقه الفسخ بخلاف المحاباة فانها ثابتة
في ضمن البيع وهو يقبل الفسخ وكذا ما يتضمنه ان الرواية بتفاوت
يعني ان هذه وصية لعتق عبد اشتري بمائة لان الموصي صرح بذلك
فصار له عبدا قيمته مائة لا من قيمته اقل منها فاعتاق الثاني بدل
الاول صرف وصية المستحق فيه الى غيره بخلاف الحجة فان
المستحق فيه هو الله تعالى فلم يتبدل بالقلة والكثرة وصار كما اذا
اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وجه قولهما
انه نوع قربة قصد به الموصي التقرب الى الله تعالى فوجب تنفيذ الوصية
مهما امكن واما استبدال المستحق فغير واقع على اصلهما لان العتق
حق الله تعالى عندهما فلم يكن العبد موصى له بل هو صاحب الشرع
ولهذا جازت الشهادة على عتق العبد عندهما بلا دعوى كما في
الامة كذا في البيانية ظهر عن الجناية اي خلص عنها وهو بالطاء

بالطاء المهملة من الطهارة كذا في البيانية **باب الوصية**
للاقارب وهو من لصق اي تتصل داره بدار الموصي قربت
الابواب او بعدت نساء كانوا او رجالا ذمية كانوا او مسلمين
فالوصية بينهم على السوية وغيره اي ممن سكن محلة الموصي و
يجمعهم مسجد المحلة وقولهما استحسانا لان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا
عرفا ولقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من يسمع
النداء وصهره بكسر الصاد المهملة كل ذي رحم محرم من زوجته
كابائها واعمامها واخوالها واخواتها وغيرهم وختنه بفتحتي
الخاء المعجمة والتاء المثناة الفوقانية كل زوج كازواج البنات
والعمات والخالات ونحوهم وهذا هو المشهور وقد نسبه في الصحاح
الى العامة وعندهما كل يعولهم من عال عياله اي انفق عليهم فقوله
ويصهم عطف تفسير منه وعند بعض المشايخ قال شراح الهداية
ثمرة هذا الخلاف ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول اوصى لآل
ابو طالب لانه ادرك الاسلام وان لم يسلم فيدخل فيه اولاد عقيل
وجعفر وعلي والثاني علي رض فلا يدخلون وفي ايتام بنيه اليتيم
اسم لمن مات ابوه قبل الحلم قال عم لا يتم بعد البلوغ والارمل
هو الذي لا يقدر على شيء رجلا كان او امراة من ارمل اذا افتقر
من وهو التراب ومن الناس من قال الارامل جمع ارملة وهي المراة التي
مات عنها زوجها فهي من النساء خاصة عنده واختار المص الاول
حيث قال ذكورهم واناثهم كذا في الاكملية قوم يحصون قيل
حد الاحصاء عند ابي يوسف ان لا يحتاج من يعدهم الى حساب
وكتاب فان احتيج الى ذلك فهم لا يحصون وقال محمد اذا كانوا اكثر
من مائة فانهم لا يحصون وهو الايسر وقال بعضهم هو مفوض الى

وأي القاضي كذا في شروح الهداية وفي بني فلان الانثى منهم يعني
اذا اوصى بثلثه لبني فلان بعد انثاهم منهم لان الفلان عبارة عن
القبيلة الموجودة فيها الذكور والاناث لان المراد مجرد الانتساب
كما في بني آدم ولهذا يدخل فيه مولى العتاقة والموالاة كذا في الهداية
ولا عموم له اي لا يجوز عموم المشترك بان يراد به للموصى له كلا معنييه
معًا باطلاق واحد **باب من الوصية وهو** لاجل الوصية
يعني لتخدم العبد الموصى به للموصى له ويسكن الموصى له في الدار الموصى بها
بمقدار ما صحت وهو الثلث كاليوم الواحد مثلاً وقوله بمقدار ما
لم تصح وهو الثلثان كاليومين وهو معنى التهايي كذا في الهداية
ويصح شرعًا كالمساقات والاجارة والمعاملة فاذا جاء شرعًا بعقد
من العقود المذكورة جاز استحقاقها بالوصية ايضًا لان باب الوصية
اوسع من غيرها واما الصوف واثمارها فلا يصح استحقاقها اصلاً | وانتثارها
بعقد ما فلم يصح استحقاقها بعقد الوصية كذا في البنايه
ويورث بيعة اي لليهودي وكنيسة اي للنصراني كذا في النهاية
كما مر والوقف يورث عنه فان قيل هذا في حقهم كالمسجد
في حقنا فلا يورث المسجد ولا يباع فينبغي ان يكون هذا كذلك قلنا
ان ملك الثاني ينقطع عن المسجد لا ملكهم عن كنايسهم لانهم يسكنون | الباني ط
ويدفنون موتاهم فيها ولو كان المسجد كذلك يورث قطعًا هذا
زبدة ما في الهداية يصح وذلك لان الوصية لقوم باعيانهم
تمليك والذمي يملك ذلك كما لو اوصى لغير البيعة والكنيسة
واذا صار ملكا لهم يصنعون به ما شاؤا كذا في البناية
لا عندهما قالوا هذا الاختلاف اذا اوصى ببناء بيعة او كنيسة
في القرى واما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احداث ذلك

ذلك في الامصار كذا في الاكملية **باب الوصية وهو** والى عبد اي
عبد غير الموصى له يؤيده قوله بعبد هذا اوالى عبده لانه قلب المشروع
لان في نصب العبد الذي استعمل الى الصغار بالارث الشرعي وصيا
عليهم اثبات الولاية للمملوك على المالك بلا علم بالوكالة والفرق
بينهما ان الوصاية خلافة كالارث فلا يتوقف على العلم كالارث فتثبت
بلا علم والوكالة انابة فيشترط فيها العلم كما في اثبات الملك بالبيع
والشراء كذا في البناية ليس لهم ولاية المنع يعني ان عبد
نفسه مستقل في تصرف وصاية صغار مولاه اذ ليس لهم منعه عن
التصرف وحجره عنه وليس لهم بيعه ايضا فلا منافاة بين رقبته كذلك
وولايته بخلاف عبد الغير اذ لمولاه منعه وحجره وبيعه فانتفى فيه
التنافي كذا في شروح الهداية ووصي الوصي مبتدأ واوصى اليه
على بناء الفاعل حال منه ووصي فيهما خبره في ماله اي الوصي
الاول اذا اوصى في مال نفسه الى الوصي الثاني ولم يذكر مال الموصية صار
وصيا في المالين في الاصح كما صرح به في الغاية فتقول قوله او مال
موصيه يشعر بلزوم كونه وصيا على تقدير ذكر مال الموصي وحده
بدون ذكر ماله ولم نجد فيه رواية في المعتبرات من المطولات بل الموجود انه
اذا جعله وصيا في مال نفسه فقط او مع مال موصيه او قال جعلته
وصيا بغير قيد ففي جميع ذلك يصير وصيا في المالين وما يشعر
المتن ليس واحد منهما وكان ابو حنيفة رح يقول يعني اولا
وقوله ثم رجع يعني ابا حنيفة رح كما لا يخفى وفسر اي كون كل من
البيع الشراء نافعًا للصغير وهو ظ ويحتال اي يقبل الحوالة
في قبض الدين الذي كان لليتيم على آخر على الاملاء اي الاقدر
على اداء الدين من المحيل وهو المديون كشهادة رجلين

اى كصحة شهادتهما هذا عند الاعظم والربانى واما عند الثانى فهى باطلة
كبطلان شهادة الوصية بالف من الجانبين او شهادة الاولين
بعبد والآخرين بثلث ماله اتفاقا فنقول قوله فانه يجوز الخ متعلق
بمسألة شهادة دين الف فانه لاخلاف فى بطلان الشهادة
فى الآخرين والمتبادر من سلوك الشارح ان يتعلق ذلك بقوله المقر
بخلاف شهادة بوصية الالف وبطلانه ظاهر عند من نظر فى
الهداية وقوله صاحب العناية جنس هذه المسائل على اربعة اوجه
الاول ما اختلفوا فيه وهى الشهادة بالدين والثانى ما اتفقوا
على عدم جوازه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة
كالشهادة بالف مرسلة او بثلث ماله والثالث ما اتفقوا
على جوازه وهو ان يشهد الرجلان بجارية ويشهد المشهود لهما
للشاهدين بالف مرسلة او بثلث المال ومبنى ذلك كله
على تهمة الشركة الخ فما ثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو
الثانى والرابع وما لم يثبت فيه التهمة قبلت كالثالث على ما ذكر
فى الكتاب واما وجه الاول فقد وقع الاختلاف فيه بناء على ذلك
ايضا فوجه القبول ان الدين يجب فى الذمة وهى قابلة لحقوق
شى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبيان بقضاء دين احدهما
ليس للآخر حق المشاركة ووجه الرد ان الدين بالموت يتعلق
بالتركة لخراب الذمة ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة
يشاركه الآخر فيه فكانت الشهادة مثبتة حق الشركة قهـ
فتحققت التهمة بخلاف حيوة المديون لانه فى الذمة لبقائها
لا فى المال فلا يتحقق الشركة انتهى

كتاب الخنثى قهـ

فان بال من ذكره فذكر فنقول قد جمع هنا ذكر الذكر والمراد من
من الاولين العضو المخصوص وبالثالث ضد الانثى كما لا يخفى فلو قال
بدل الثالث فغلام كما فى سائر المعتبرات لكان احسن واعلم ان الله
تعالى خلق ذكورا واناثا ثم بين فى كتابه العزيز حكمهما ولم يبين حكم
شخص له الة الذكر والانثى فعلم ان الشخص الواحد لا يكون الا احدهما
لا كلاهما جميعا ثم يقع الاشتباه بمعارضة الالتين الى ان يترجح
احدهما بمرجح نحو خروج البول فان لم يترجح بقى مشكلا وقد
يقع الاشتباه بعدم الة التمييز اصلا بان يولد ولد ليس له الة
اصلا وهذا ابلغ وجهى الاشتباه ولهذا بدأ محمد كتاب الخنثى
به وسئل عن الشعبى عن مولود ليس له الة احدهما بل يخرج
من سرته كهيئة البول الغليظ فقيل له نصف حظ الانثى ونصف
حظ الذكر وعن محمد رح هو والخنثى المعروف سواء والاصل فى
اعتبار المبال ما روى ان رسول الله عم سئل عن مولود له الاتان
كيف يورث فقال عم حيث يبول ولان الله تعالى خلق فى الحيوان
كل عضو لمنفعة ومنفعة ما بين الالتين عند الانفصال من
الام ليست الا خروج البول منها وما سوى ذلك من المنافع
تحدث بعد ذلك فاذا بال من احدهما عرف ان الالة هى
المفصل فى حقه وان الآخر زيادة خرق فى البدن فكان
بمنزلة العيب هذا زبدة ما فى البناية والعناية والا
فمشكل ويدفع هذا ما يقال لا اشكال بعد البلوغ الا اذا اريد
به الغالب وانما لم يقل فمشكلة لانه لما لم يعلم تذكيره وتانيثه
والاصل هو الذكر لان حواء خلق من ضلع ادم اعتبره كذا فى الاية
ولا يلبس حريرا وانما ذكره ذلك لان لبسه حرام على
الرجال وحاله مجهولة بعد فيؤخذ بالاحتياط فان الاجتناب

عن الاحرام فرض والاقدام على المباح مباح فيكره اللبس حذرا عن
الوقوع في الحرام وتكفن كالمرأة للاحتياط ايضا كذا في شرح المجمع قه
ولا يكشف لا يقال انكشاف العورة حرام مطلقا فما معنى تخصيصه
بالخنثى لانا نقول المراد بالانكشاف ههنا ان يكون في ازار واحد
لا ابداء موضع العورة كذا في الكملية قه وتبتاع اي تشترى
قه ثم تباع اي بعد تمام مصلحة الخنثى تباع الامة ويرد ثمنها
الى بيت المال كما هو كان وقوله لا يحصر لاحتمال انه ذكرا وانثى
كذا في الهداية مسائل شتى واعلم ان ذكر مسائل شتى و
مسائل منثورة ونحوها مثل التذنيب والتكملة ومسائل
متفرقة من دأب المصنفين لتدارك ما لم يذكر فيما كان يجب ذكره
كذا في العناية قه بما يعرف به نكاحه يعني اذا اشار الى نكاحه
بما يعرف انه يريد به النكاح وكذلك غيره قه وقوده اي اشار
بما يعرف بانه يقر بالقود به فاعلم انه لا بد لنا من الفرق بين الحد
والقصاص ليتضح لمية جريان الثاني في الاخرس دون الاول
حاصله ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى انه لو شهدوا
بالوطئ الحرام او اقر بالوطئ لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل
المطلق او اقر بمطلقه يجب القصاص وان لم يوجد لفظة التعمد
في الشهادة والاقرار وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه
شرع جابرا فيجوز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات
التي هي حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زواجر
وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة
كذا في الهداية قه كالبيان اي كالمنطوق باللسان وقوله لا يكون
معنونا اي لا يصدر بالعنوان كذا في الكفاية قه فهو كالكتابة بالنون

بالنون يعني الكناية القولية كقوله انت باين وامثاله كذا
في شرح الاكمل قه كالاشهاد مثلا وانما قال مثلا اشارة الى
الاسلاء على الغير لنكتة ان الكناية قد يكون للتجربة وقد يكون
للتحقيق وبهذه الاشياء يتعين الجهة وقيل الاملاء من
غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر كذا في الزيلعي قه ولا يحد
الخ ولا يحد له ايضا اذا كان مقذوفا اي لا يكون كناية قه
وايماؤه كالبيان في الحدود لانها تندرئ بالشبهات
لكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها ولعله كان مصدقا
للقاذف ان قذف غيره فلا يتعين بطلبه الحد وان كان
هو هو القاذف فقذفه ليس بصريح وهو لا يطالب الا بالقذف
بالصريح الزنا ونحوه كذا في الزيلعي قه وعلم اشارته يعني
ان ما يجيء من الاخرس ومعتقل اللسان على نوعين احدهما
ما يكون دلالة الانكار كما اذا حرك رأسه عرضا مثلا
والثاني ما يكون ذلك منه دلالة الاقرار كما اذا حرك
رأسه طولا اذا كان ذلك معهودا منه في نعم ولا يجوز
ذلك في الذي يعتقل لسانه اذا لم يمتد اعتقاله قه
والا فلا اي وان لم يمتد اعتقاله ولم يعلم اشارته لم يكن
حكمه حكم الاخرس فلا يعتبر اشارته وكتابته والله تعالى اعلم

تم

الحمد لله تم تحرير على من يسر لي الفراغ عن كتب هذه الحواشي المنسوبة الى
المولى المرحوم اخي افندي رح ليلة الخميس السادس من المحرم الحرام
المنخرط في سلك سنة احدى وستين والف وانا الفقير الى الله سبحانه
عالي الوارداري توجه الله بكليل السعادة في الدنيا والآخرة
آمين

الاخبار

وفی المحیط من انکر المتواتر فی الشریعة كفر مثل حرمة

لبس الحریر علی الرجال ومن انکر اصل الوتر و

اصل الاضحیة کفر انتهی ولا یخفی انه قیده

بقوله فی الشریعة لانه لو انکر متواترا فی غیر

الشریعة کانکار جود حاتم وشجاعة علی وغیرهما

لا یکفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر

المعنوی لا اللفظی لعدم ثبوت تحریم لبس

الحریر واصل الوتر والاضحیة بالتواتر المصطلح

شرح فقه الاکبر لعلی القاری

علیه رحمة الباری

حسبی الله وحده

من الکتب التی وقفها الفقیر

الی آلاء ربه ذی المواهب

محمد المدعو بین الصدور

۱۲۷۵ وکفی عبده